أَثَرُ القوَاعِدِ الفقهيةِ في بيان أحكام الجراحات التّجميليّة

بحث مقدّم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية
٦-٧/محرم ١٤٢٩هـ
الموافق ١٥-١٦/يناير ٢٠٠٨م

إعداد:
أ. د. عياض بن نامي السلمي
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

١٤٢٨هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وهدانا إلى السراط المستقيم، وأشهد أن لا إله إلا الله العليم الحكيم، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله بلّغ الرسالة وأدى الأمانة، فبيّن الحلال من الحرام، حتى تركنا على المحجة البيضاء.

أما بعد: فإن الإنسان بفطرته السوية حريص على جمال مظهره، ميال لستر ما فيه من العيوب، كما وصف الله أبوينا آدم وحواء بقوله: +فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ " [الأعراف ٢٢].

وهذه الغريزة لم يأت الشرع على خلافها، بل عزّزها في نفوس المسلمين، فحثّ على النظافة في البدن والملبس، ورغّب في اتخاذ الزينة عند الصلاة، قال تعالى : +وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ " [المدثر ٤] وقال: +يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ "[الأعراف ٣١].

واستعمال الجراحة في التجمل لم يكن منتشراً في العصور الأولى؛ إذ كان المعروف من ذلك لا يكاد يتجاوز الوشم والوشر والتقشير ونحوها.

وفي العصر الحديث أصبحت الجراحات التجميلية أكثر شيوعاً، فأنشئت في كليات الطب أقسام خاصة بالجراحة التجميلية، وكثر الإقبال عليها من الرجال والنساء، وتعددت أنواع الجراحات التجميلية حتى أصبح بإمكان الإنسان تغيير شكله الخارجي على وجه يستعصي على الآخرين معرفته.

وحيث إن الشرع هو المرجع في الحلال والحرام أخذ كثير من الناس يتساءلون عن أحكام مثل هذه الجراحة، وكتبت بحوث كثيرة في بيان حكم كل نوع منها، وما يزال الطب يخترع أنواعاً جديدة لم تكن معروفة من قبل.

وهذا البحث إسهام متواضع في إثراء البحث في الجراحات التجميلية، آمل أن يحقق الأهداف التالية:

١ـ تبصير الناس بالضوابط الشرعية التي ينبغي للطبيب والمتطبب الالتزام بها في مجال الجراحات التجميلية. وذلك لأن النص على كل نوع منها غير

متيسر؛ لكثرتها وتجددها وتنوعها.

٢ـ تيسير معرفة الحكم الشرعي لكل نوع من أنواع الجراحة التجميلية بواسطة تطبيق القواعد الفقهية والضوابط الشرعية عليها.

٣ـ بيان كيفية استعمال القواعد الفقهية في الاستدلال على أحكام الجراحات التجميلية.

وقد رأيت أن يكون البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

على النحو التالي:

المقدمة في أهمية الموضوع وأهدافه وخطته ومنهجه.

التمهيد: في التعريف بالجراحات التجميلية.

المبحث الأول: الاستدلال بالقاعدة الفقهية.

المبحث الثاني: القواعد الفقهية الدالة على أحكام الجراحات التجميلية.

المبحث الثالث:أحكام الجراحات التجميلية من خلال النصوص والقواعد الفقهية.

الخاتمة: وفيها إجمال لأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستدلالي، وجعلت القواعد الفقهية التي هي أحكام كلية مسلّمة عند جمهور الفقهاء، والنصوص القليلة الواردة في بعض أنواع التجمل بطريق الجراحة هي الأساس الذي ينطلق منه البحث عن أحكام كل نوع من الجراحات التجميلية.

وفي كتابة البحث اتبعت المنهج المتبع في البحوث المماثلة من توثيق الاقتباس ، وتخريج الأحاديث، وعزو الآيات إلى سورها. واكتفيت في تخريج الأحاديث التي في الصحيحين أو في أحدهما بعزوها إليه، وما عداها من الأحاديث ذكرت ما قاله أهل الحديث فيها.

التمهيد
التعريف بالجراحات التجميلية

الجراحات التجميلية : هي كل جراحة طبية تهدف إلى تحسين مظهر عضو من أعضاء الإنسان أو تعديله أو تحسين أدائه لوظيفته.

أو هي: « جراحة تُجْرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة أو وظيفته » [١].

ومنذ أن بدأ الأطباء الأوائل يعالجون بعض الأمراض بالجراحة وهم يحرصون على أن لا تترك آثاراً سيئة تشوه الجسم بقدر الإمكان. وفي منتصف الستينات الميلادية من القرن العشرين تطورت الجراحات التجميلية وصارت فرعاً مهماً من فروع الجراحة العامة. وفي سنة ١٩٧٠م أنشئت جمعية جراحة التجميل العالمية [٢].

وعلى الرغم من عدم اطلاعي على إحصائيات حديثة للعمليات الجراحية التجميلية إلا أن الواقع المشهود يدل على أنها في ازدياد.

ويبدو أن تحسّن الحياة المعيشية، وتحسّن دخل الفرد في أي مجتمع، يدفعه إلى التفكير في تحسين مظهره، وإجراء العمليات التي يراها مهمة لتعديل ما في جسمه من تشوهات، بل ربما يدفعه إلى التفكير في تغيير مظهره وإن لم يكن به شيء من العيوب الخلقية أو الطارئة.

أقسام الجراحة التجميلية:

الجراحات التجميلية تزداد أنواعها كل عام بما يضيفه الأطباء المتخصصون في هذا الفرع من فروع الطب، حتى لا يستطيع الباحث إفراد كل واحد منها بكلام مستقل في حكمها. وهي مع ذلك لا تخرج عن نوعين:

الأول: الجراحات التجميلية العلاجية وقد تسمى التعويضية، وتشمل:

أ- الجراحات التي تُجرى لعلاج التشوهات الحادثة من الحوادث والحروق أو الحروب ونحوها، مثل ترقيع الجلد المحترق ونحو ذلك.

ب - الجراحات التي تجرى لإصلاح بعض العيوب الخلقية التي يولد بها الإنسان، كزيادة إصبع أو انشقاق الشفة ونحو ذلك.

---

(١) الموسوعة الطبية الحديثة ٤٥٤/٣.

(٢) جراحة التجميل بين المفهوم الطبي والممارسة ص ٤١٩، والمسؤولية الطبية في الجراحة التجميلية ص ٩.

ج ـ الجراحات التي يُقصد بها تحسين أداء بعض الأعضاء لوظيفتها الحيوية أو الجمالية، مثل الجراحات التي تُجرى لتعديل النظر وإزالة الحوَل ونحو ذلك.

وهذا النوع من الجراحات يدخل تحت فرع الجراحة التجميلية، وإن كان الهدف الأساس منها هو علاج العضو وإعادته إلى طبيعته أو قريب منها أو تحسين أدائه لوظيفته.

الثاني: الجراحات التجميلية التحسينية:

وهذا النوع يشمل الجراحات التي تجرى على عضو طبيعي ليس فيه عيب خلقي ولا طارئ يخل بوظيفته، ولكنه من أصل خلقته لم يكن جميلاً أو لم يكن معجباً لصاحبه، فتدفعه رغبته في الجمال وتحسين صورته إلى إجراء الجراحة له.

ويدخل في ذلك الجراحات التي يكون الدافع لها الرغبة في مشابهة شخص معين قد يكون مغنّياً أو ممثلاً أو لاعباً، وهذه الرغبة تحصل من النساء والرجال على حد سواء.

ومن أمثلة هذا النوع من الجراحات:

أـ الوشم في الأيدي، أو الخدود، أو الرقبة، لرسم سورة طائر أو علَم أو نحو ذلك.

ب ـ جراحة تصغير الأنف أو تكبيره إذا لم يكن به تشوه ظاهر.

ج ـ جراحة تصغير النهدين أو تكبيرهما.

د ـ جراحة توسيع محجر العين أو تضييقه.

هـ ـ جراحة تجميل الشفة بالتكبير أو التصغير أو حقن أحمر الشفاه أو المحدِّد للشفتين.

و ـ جراحة إزالة التجاعيد من وجه الرجل المسن أو المرأة المسنة.

زـ جراحة تقشير الوجه لزيادة صفائه وجماله.

ح ـ إزالة الترهل الناتج عن نقص الوزن إذا لم يصل إلى حد التشوه.

ط ـ تكبير الذكر أو تطويله أو تصغيره.

ي ـ تصغير الأذنين أو تعديلهما.

ك ـ خرم الأذن أو الأنف أو الشفة لوضع حلق الذهب أو غيره.

ل ـ جراحة اللثة وتقويم الأسنان التي قد تؤدي إلى خلع بعضها أو بردها

وتصغيرها.

وهذه مجرد أمثلة لا تحيط بكل ما تفتق عنه أذهان أطباء التجميل.

المبحث الأول
الاستدلال بالقاعدة الفقهية

الاستدلال في اللغة: طلب الدليل [١]، وفي الاصطلاح عرّفه أبو الوليد الباجي بأنه: « التفكر في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن إن كان في طريقه غلبة الظن » أو هو: « الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم » [٢].

والتعريف الأخير أصح وأقرب إلى ما جرى به الاصطلاح؛ حيث إن الأول يسمي التفكر في حال المنظور فيه استدلالاً، مع أن التفكر قد لا يفضي إلى علم ولا إلى ظن. وأما التعريف الثاني فلا يطلق الاستدلال إلا على التفكر المفضي إلى الاهتداء بالدليل والتوصل به إلى حكم قطعي أو ظني.

وهذا المعنى هو الأكثر شيوعاً في إطلاقاتهم.

وعرّف القاضي أبو يعلى الاستدلال بالمعنى اللغوي نفسه فقال: هو طلب الدليل [٣].

ولعله لا يرى فرقاً بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

والذي يظهر لي أن الاستدلال قد يكون من فعل المجتهد وقد يكون من فعل المقلد.

فالأول: فعل يقوم به المجتهد يتعلق بالدليل، وهو يعني الاهتداء به وبناء الحكم عليه.

والثاني: فعل يقوم به المقلد، وهو البحث عمن يدله إلى الحق.

فالمجتهد دليله النص أو الإجماع أو القياس الخ. والمقلد دليله المجتهد.

ويطلق الاستدلال على الاحتجاج على القول في مسائل الخلاف، وقد أشار الباجي بقوله: « وقد سمّى الفقهاء المحتج بالدليل مستدلاً، ولعلهم أرادوا بذلك أنه محتج به الآن، وقد تقدم استدلاله به على الحكم الذي توصل إليه، ويحتج به

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت ٢٤٧/١١-٢٥٠، مادة: دلل.
(٢) الباجي، الحدود، تحقيق: نزيه حماد، نشر مؤسسة الزعبي، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ ص ٤١.
(٣) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد سير مباركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٣٢/١.

الآن على ثبوته »[١].

وهذا الإطلاق شائع في كتب الفقهاء قديماً وحديثاً حيث يقولون في مسائل الخلاف: استدل فلان بكذا... واستدل أصحاب القول الأول بكذا... فهذا كله من إطلاق الاستدلال على الاحتجاج لا على الاهتداء بالدليل إلى الحكم، ولا على الاهتداء بقول المجتهد إلى الحكم.

وعلى ذلك يطلق لفظ المستدل على المهتدي بالدليل إلى الحكم تارة، وعلى المهتدي بسؤال المجتهد تارة، وعلى المحتج بالدليل لإثبات مذهبه تارة أخرى. وجميعها مستعمل في كلام الفقهاء.

والاستدلال بالقواعد الفقهية على الأحكام الشرعية قد يكون بمعنى الاهتداء بها إلى الأحكام ابتداء، وهذا لا يكون إلا من المجتهدين. وقد يكون بمعنى الاهتداء بها إلى مذهب الإمام، وهذا يكون من فقهاء المذاهب الذين أحاطوا بأصول المذهب وقواعده وأكثر فروعه، وأصبحوا قادرين على تقريره والاحتجاج على صحته.

الخلاف في الاستدلال بالقواعد:

لم يشتهر عند المتقدمين البحث في حجية القواعد الفقهية أو دليليتها كما يسميه بعض المعاصرين، ولكن وردت في كتبهم عبارات قد يفهم منها أن القواعد الفقهية تصلح للاستدلال بها على حكم الفروع المشمولة بها، كما وردت عن بعضهم عبارات تنكر هذا المسلك وتحذر منه.

فمن القسم الأول:

١ـ ما قاله القرافي في الفروق: « أما بعد فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً اشتملت على أصول وفروع ، وأصولها قسمان: أحدهما المسمى بأصول الفقه ... والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه ... وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف... ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها

(١) الحدود ص ٤٠-٤١.

واضطربت ... ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان » [١].

فهذا النص يبين أن العلم بهذه القواعد يضاهي العلم بقواعد أصول الفقه أو يزيد، وأن معرفة أسرارها أفضل السبل لمعرفة أحكام الفروع، وأنه أفضل من البحث عن أحكام الفروع بوساطة المناسبات الجزئية، ويعني بذلك قياس الفرع على فرع آخر، فإنه يحتاج إلى معرفة علة الحكم في الفرع المنصوص أو المتفق عليه ليلحق به ما يشاركه فيها.

أما التخريج بوساطة القواعد الفقهية فهو من إدخال الجزئي تحت الكلي، وهو يورث الطمأنينة وانشراح الصدر، وينأى بالفقيه عن التناقض الناشيء عن التفريق بين المسائل المتشابهة من غير دليل يوجب ذلك.

٢ـ ومنه قول القرافي أيضاً : « وإذا رأيت الأحكام مخرّجة على قواعد الشرع مبنية على مآخذها نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها » [٢].

٣ـ ويقول أيضاً ـ نقلاً عن العز بن عبد السلام ـ : « القاعدة: أن قضاء القاضي يُنقض إذا خالف أحد أربعة أشياء: الإجماع أو القواعد أو النصوص أو القياس الجلي ... » [٣].

فهذا النص يجعل القواعد في مرتبة النصو والإجماع والقياس من حيث نقض الحكم المخالف لها.

ونص القرافي على هذه القاعدة في أكثر من موضع من كتبه وأيّدها وفرّع عليها[٤].

٤ـ وقال السيوطي: « اعلم أن فنّ الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة... » [٥].

---

(١) القرافي، الفروق دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى ، ٣/١.
(٢) القرافي، الذخيرة ٣٤/١.
(٣) القرافي، الفروق ٧٥/١.
(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤١.
(٥) السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٦.

وهذا يدل بوضوح على أنه يرى أن التخريج على تلك القواعد جائز، وأنها طريق لمعرفة أحكام المسائل.

٥ـ ومن ذلك قول ابن نجيم: « وهي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى » (١).

وهذا النص يدل على أنه يعد القواعد الفقهية هي أصول الفقه، وأصل الشيء أساسه ومنشؤه أو دليله.

فتسميتها أصول الفقه يعني أنها أدلة الفقه؛ لأن الأصل في اصطلاحهم يطلق على الدليل، وإن حملناه على المعنى اللغوي للأصل فتكون القواعد أساس الفقه ومنشأه.

وأما القسم الثاني: فهي نصوص توهم عدم صحة الاحتجاج بالقواعد الفقهية. ومن تلك النصوص:

١ـ ما نقله ابن فرحون عن ابن دقيق العيد في أثناء ترجمته لابن بشير « وكان ـ رحمه الله ـ [أي ابن بشير] يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه، وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه، وهي طريقة نبه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أنها غير مخلّصة، وأن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية » (٢).

وحمل الشيخ أحمد بن عبد الله بن حميد القواعد الأصولية المذكورة هنا على القواعد الفقهية فقال: «يشير ابن فرحون بالقواعد الأصولية إلى القواعد الفقهية؛ إذ هي محل الخلاف، أما القواعد الأصولية فمتفق على جواز استخراج الحكم منها، وإطلاق القواعد الأصولية على القواعد الفقهية أمر شائع في ذلك العصر»(٣).

٢ـ ما نقله الحموي عن ابن نجيم أنه قال: « أنه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط لأنها ليست كلية بل أغلبية خصوصاً وهي لم تثبت عن الإمام، بل استخرجها المشايخ من كلامه » (٤).

وهذا النص وإن كان وارداً في الضوابط إلا أن الباحثين المعاصرين حملوه على القواعد، مع أنهم يفرقون بين الضوابط والقواعد من جهة اختصاص الأولى بباب معين من أبواب الفقه.

---

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ١٠.
(٢) ابن فرحون، الديباج المذهب ص ٨٧.
(٣) ابن حميد، أحمد بن عبد الله، مقدمة تحقيق قواعد المقري هامش ص ١١٧.
(٤) الحموي، غمز عيون البصائر ٣٧/١.

٣ـ قول السبكي: « وكم من واحد مستمسك بالقواعد قليل الممارسة للفروع ومآخذها زل في أدنى المسائل، وكم من آخر مستكثر من الفروع ومداركها قد أفرغ حمائم ذهنه فيها، غفل عن قاعدة كلية تخبطت عليه تلك المدارك وصار حيران، ومن وفقه الله بمزيد العناية جمع بين الأمرين، فيرى الأمر رأي العين»[١].

٤ـ وفي العصر الحديث رأينا من يصرح بعدم حجية القاعدة الفقهية؛ حيث ورد في مجلة الأحكام العدلية قول واضعيها: « فحُكّام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد » [٢].

ويقول شارح المجلة: « أي يتنور بها المقلد ولا يتخذها مداراً للفتوى والحكم، فلعل بعضاً من حوادث الفتوى خرجت من اطرادها بقيد زائد أو لأحد الأسباب المتقدم ذكرها، وهذا يحتاج إلى نظر دقيق وتحرٍّ عميق يجري تلك القواعد في مشتملاتها الحقيقية، ويستثني منها ما أخرج عنها تقييد أو سبب من الأسباب» [٣].

والباحثون المعاصرون نقلوا الخلاف في حجية القواعد الفقهية وانتهى بعضهم إلى ترجيح عدم جواز الاحتجاج بالقواعد إلا إذا كانت ترجع إلى نص من كتاب أو سنة.

واستدلوا على عدم صحة الاحتجاج بالقواعد بما يلي:

١ـ أن أكثر القواعد أغلبية لا كلية، فهي ليست مطردة بل هناك فروع مستثناة منها، ولذا فالاحتجاج بها لا يسوغ.

٢ـ أن أكثر القواعد ثبتت بالاستقراء الناقص فلا نجزم بصدقها.

٣ـ أنها ثمرة للفروع الفقهية، فكيف تكون أصلاً نبني عليه الفروع [٤].

واستأنسوا بالنقول السابقة عن ابن دقيق العيد وابن نجيم.

وذهب بعض الباحثين إلى صحة الاستدلال بالقواعد الفقهية؛ لأنها إن كانت منصوصاً عليها فهي كالنص الذي هو أصلها، ومن تلك القواعد قاعدة: « الأمور بمقاصدها » وقاعدة: « الخراج بالضمان » وقاعدة: « نفي الحرج ».

---

(١) السبكي عبد الوهاب بن علي ، الأشباه والنظائر ٣٠٩/١.
(٢) مجلة الأحكام العدلية ص ١١.
(٣) الأتاسي، شرح المجلة ١٢/١.
(٤) البورنو محمد صدقي. الوجيز في القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٩هـ ص ٣٨-٤٣، والباحسين يعقوب. القواعد الفقهية، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ص ٢٧٤.

وإن كانت مستنبطة من النصوص فإن اتفقوا عليها فهي صالحة للاستدلال، وإن اختلفوا فيها فهي صالحة للترجيح والتفريع عند من استنبطها.

وإن كانت مأخوذة بطريق الاستقراء فهي حجة في الترجيح والتخريج والاستنباط، ولكن إن قام دليل على الاستثناء منها فيعمل بمقتضاه.

وإن كانت مأخوذة بطريق القياس والاستصحاب أو الدليل العقلي فهي تابعة لنوع الدليل ومدى الأخذ به وبصحة الاستنباط وعدمه.

وخلاصة هذا الرأي أن القواعد الفقهية صالحة للاستدلال بها على ما لم يرد فيه نص يخالف مقتضى القاعدة [١].

والذي أميل إليه أن المسألة لا تحتمل الخلاف الذي ذكره المعاصرون واستندوا في حكايته إلى نصوص محتملة عن بعض المتقدمين.

وبيان ذلك: أن القواعد الفقهية بعضها محل وفاق أطبقت عليه المذاهب الفقهية استناداً إلى نصوص خاصة جاءت بلفظ القاعدة أو بلفظ قريب منه، أو إلى نصوص عامة، أو إلى استقراء موارد النصوص في أبواب الفقه، أو إلى النفي الأصلي الذي لا خلاف فيه.

وهذا يشمل القواعد الخمس الكبرى وعدداً من القواعد الكلية الأخرى.

وهذا النوع من القواعد لا تختلف كلمة الفقهاء في جواز الاستناد إليه في تعليل الأحكام المنقولة عن أئمة المذاهب، ولا خلاف بينهم في الاستدلال به على ما لم يرد به نص شرعي خاص يقتضي مخالفة ظاهر القاعدة.

والاختلاف بينهم إنما هو في دخول الفرع تحت القاعدة، أو في انعدام النص الخاص المستثني لهذا الفرع أو ذاك، أو وجوده.

ومثل هذا الخلاف لا ينفي الحجية؛ لأنه كالخلاف في الاستدلال ببعض النصوص على الأحكام، فهو لا يلغي حجيتها، ولا يصح أن ينسب لمن خالف في دلالة بعض العمومات على ما يدخل تحت عموم اللفظ ظاهراً أنه لا يحتج بالعام، ولا لمن تأول بعض النصوص الخاصة أنه لا يحتج بها، فكذا لا ينبغي أن ننسب لمن خالف في دخول بعض الفروع تحت القواعد أنه لا يحتج بتلك القاعدة مطلقاً، ولا لمن زعم معارضة عموم القاعدة بنص خاص في بعض الفروع أنه لا يحتج بها.

(١) ذهب إلى هذا الرأي د. يعقوب الباحسين في القواعد ص ٧٩، ٢٨٢، وقريب منه ما اختاره د. محمد البورنو في كتابه الوجيز في القواعد الفقهية.

ولهذا نجد كل من تركها في فرع من الفروع يعتذر عن عدم العمل بها بورود نص خاص في هذا الفرع، أو يبيّن أنه ليس داخلاً تحتها.

وأما القواعد التي اختلف فيها العلماء فالاستدلال بها مقصور على من يرى صحتها وثبوتها، وليس له أن يحتج بها على من يخالفه، ويصدق عليها أنها تصلح حجة للناظر لا على المناظر.

وأما النصوص التي نقلها ناقلو الخلاف فهي ليست في محل النزاع، فما نقل عن ابن دقيق العيد محمول على أحد أمرين:

الأول: أنه ينكر على من ينسب الأقوال إلى الأئمة بناء على ما قرره أتباعهم من قواعد أصول الفقه، فيقول ـ مثلاً ـ : الشافعي من قواعده أنه يقول بمفهوم المخالفة، فهو إذاً يرى أن زوج الرجل لا تحرم على أبيه من الرضاعة؛ لأن الله يقول: +وَحَلَـٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَـٰبِكُمۡ " [النساء ٢٣]، أو يقول: الإمام أحمد يقول بمفهوم المخالفة فيكون مذهبه في جزاء الصيد أنه لا يجب إلا إذا قتله متعمداً لأن الله يقول: +وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ" [المائدة ٩٥] أو يقول: أبو حنيفة لا يحتج بمفهوم المخالفة فيكون مذهبه وجوب الزكاة في الغنم السائمة (١).

ويؤيد أن مراده ذلك أنه قال: « ... وأن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية ».

فينبغي أن يحمل لفظه على ظاهره، ولا حاجة لأن يتأول ويحمل على أن مراده القواعد الفقهية، وذلك أن قول ابن دقيق العيد المذكور لا فرق فيه بين قواعد أصول الفقه والقواعد الفقهية، فالتخريج عليها ونسبة القول للإمام بناء عليها من غير أن ينص على ذلك هو الذي ينكره ابن دقيق العيد، لكثرة ما يقع فيه من الخطأ على الأئمة، وهو يتفق مع قول ابن السبكي الذي سيأتي الكلام عنه، وهو القول الراجح في نسبة التخريج إلى مذهب الإمام، وإن كان عمل أكثر أتباع المذاهب على خلافه، وقد استوفيت الكلام عن هذا الخلاف في بحث مستقل (٢).

وهي مسألة غير مسألة حجية القاعدة الفقهية؛ إذ المقصود بالاستدلال

(١) الحنفية وافقوا الجمهور على هذا الشرط وخالفوهم في مأخذه. الهداية مع شرح فتح القدير ٥٠٩/١.
(٢) ينظر: تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال.

بالقاعدة الفقهية هنا الاهتداء بها إلى الحكم الشرعي ممن هو أهل للنظر والاستنباط، وتوافرت فيه شروط الاجتهاد إما مطلقاً أو بالنسبة للمسألة موضع البحث والباب الذي تتبعه.

الثاني: أنه ينكر هذا الفعل ممن لم يتأهل لذلك؛ لكونه لم يُحِط بالنصوص الشرعية التي قد تخرج بعض الفروع من عموم القاعدة الفقهية، فيجري القاعدة على عمومها لجهله بالنص المخصص، ومثل هذا ليس من أهل الاجتهاد، فلا يحق له الاستدلال بالأدلة وإنما عليه أن ينظر ما قال العلماء فيها ولا يكتفي بفهمه من ظاهر النص، وهذا مثل ما ذكره أكثر العلماء من عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وقد حكى بعضهم الاتفاق على ذلك ولا يعني هذا عدم حجية النص العام.

وأما النص المنقول عن السبكي فليس فيه إلا الإنكار على من اكتفى بحفظ القواعد دون علم بشيء من الفروع، أو حفظ الفروع دون علم بالقواعد التي تنتظمها، وهو ظاهر في منع من لم يجمع بين القواعد والفروع من الفتوى، ولا شك أنه لا يعني الإحاطة بجميع الفروع؛ إذ ذاك مما تقضي العادة باستحالته، ولا يختلف كلامه هذا عن قول من اشترط لبلوغ منصب الاجتهاد معرفة تفاريع الفقه، حيث فسّر ذلك بممارسة الفقه لتحصل له الدربة، قال الزركشي: « واختلفوا في اشتراط التفاريع في الفقه... وذهب الأستاذ أبو إسحاق وأبو منصور إلى اشتراطه، وحمل على اشتراط ممارسة الفقه كما صرح به الغزالي فقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة. وكلام الأستاذ أبي إسحاق يخالفه، فإنه قال: تشترط معرفته بجمل من فروع الفقه يحيط بالمشهور وببعض الغامض كفروع الحيض والرضاع... »[(١)].

فهذا النص يفيد أن الغزالي يجعل ممارسة الفقه شرطاً قضت به العادة حيث لا يصل أحد في عصره إلى رتبة الاجتهاد قبل حفظ بعض الفروع الفقهية.

والزركشي ينقل عن أبي إسحاق اشتراط الإحاطة بالمشهور من الفروع وببعض الغامض.

وكلاهما لا يشترط الإحاطة بالفروع، وإن كان أبو إسحاق يشترط الإحاطة بالمشهور منها، مع أن المشهور غير منضبط.

---

(١) الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط ٢٠٥/٦، والغزالي، المستصفى تحقيق د. زهير حافظ ١٥/٤.

ويدل على مراد السبكي قوله في موضع آخر من الأشباه والنظائر: « حق على طالب التحقيق ومن يتشوق إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق أن يحكم قواعد الأحكام ليرجع إليها عند الغموض وينهض بعبء الاجتهاد أتم نهوض، ثم يؤكدها بالاستكثار من حفظ الفروع، لترسخ في الذهن مثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع » (١).

وأما ما نقله الحموي عن ابن نجيم فليس في الأشباه والنظائر، وقال الدكتور/ يعقوب الباحسين: إنه لم يجده. ومع ذلك فهو خاص بالضوابط وهي غير القواعد في اصطلاحهم؛ إذ يخصونها بما يقتصر على باب معين من أبواب الفقه.

ثم هو يعلل ذلك المنع بتعليلين:

الأول: أنها أغلبية وليست كلية. وهذا التعليل لا يصح علة للمنع من الاستدلال بها؛ لأن بناء الأحكام على الظن الغالب مجمع عليه عند الفقهاء، علاوة على أن بعض العلماء المعاصرين نازع في كون القواعد أغلبية وادعى أنها كلية.

الثاني: أنها لم تثبت عن الإمام بل استخرجها مشايخ المذهب من كلامه. وهذا يدل على أنه يتكلم عن فتوى المقلد بالتخريج على مذهب الإمام، ونسبة القول المخرج إليه، لا عن فتوى المجتهد الذي استجمع شروط الاجتهاد المطلق أو شروط الاجتهاد في باب أو مسألة خاصة.

وقد سبقت الإشارة إلى أن نسبة القول إلى الإمام لا تصح إلا إذا نص عليه أو جرى مجرى نصه، على الصحيح من أقوال العلماء.

وأما ما ذكره صاحب المجلة فقد فسره شارحها بما يدل على أنه خاص بالمقلد الذي يفتي تخريجاً على مذهب إمامه حيث قال: « فلعل بعضاً من حوادث الفتوى خرجت من اطرادها بقيد زائد أو لأحد الأسباب المتقدم ذكرها، وهذا يحتاج إلى نظر دقيق وتحر عميق يجري تلك القواعد في مشتملاتها الحقيقية... » (٢).

فهو ينكر على أتباع المذاهب الذين لم يحيطوا بأدلة المسألة ومآخذها، وما له مدخل في بيان حكمها، أن يكتفوا بالتفريع على القواعد دون مراعاة لما

---

(١) السبكي، الأشباه والنظائر ١٠/١.
(٢) الأتاسي، شرح المجلة ١٢/١.

سواها من الأدلة.

ومما يؤيد صحة الاستدلال بالقاعدة ممن هو أهل للاستدلال بالأدلة الشرعية على الأحكام أن القواعد نوعان:

الأول: مجمع عليه: كقاعدة نفي الحرج، وقاعدة: الأمور بمقاصدها، وقاعدة: العادة محكّمة، وقاعدة: اليقين لا يزال بالشك، وقاعدة: الضرر يزال.

وهذا النوع من القواعد أصبحت ألفاظها كنصوص الشرع العامة لا تترك إلا بمخصص، ولم تعد هناك حاجة للنظر في الأصل الذي تستند إليه القاعدة من حيث صحة سنده أو قوة دلالته؛ لأن الإجماع على معناه يغني عن البحث في سنده.

الثاني: مختلف فيه بين أتباع المذاهب، وهذا ينظر إلى أصله ودليله؛ فما كان أصله النقل، فإن صح وجب الاستدلال به، وإن وجد من يخالفه، كما يستدل من صح عنده الحديث على الحكم وإن كان يعلم أن غيره يرد الحديث أو يتأول دلالته.

وإن كان أصله الاستقراء لموارد الشرع فهو أقوى مما يستند إلى أصل نقلي واحد؛ لأن أصوله كثيرة، ولذا جعل الشاطبي العموم الثابت بالاستقراء من القطعيات [(١)].

وإن كان أصله استقراء فروع مذهب معين وجب على من يدعي تقليد هذا المذهب العمل به، وأما غيره من أتباع المذاهب فلا يلزمه ذلك ولكنه لا ينكر على مقلد المذهب المخالف استدلاله به تبعاً لإمامه، كما لا ينكر على متبع المذهب المالكي العمل بإجماع أهل المدينة، ولا على متبع المذهب الحنبلي العمل بقول الصحابي الذي لم يشتهر ولم يعرف له مخالف، ولا على الحنفي العمل بالاستحسان الذي سنده القياس الخفي أو الضرورة.

ومما يؤيد صحة الاستدلال بالقواعد الفقهية أن ذلك مما أطبق عليه أتباع المذاهب في بحثهم عن حكم النوازل، وهي « الوقائع الجديد التي لم يرد فيها نص ولا اجتهاد » [(٢)].

فالمطلع على كتب الفقهاء يحصل له يقين بأن أتباع المذاهب يستدلون بالقواعد الفقهية سواء أكانت متفقاً عليها بين الأئمة أو كانت خاصة بأئمتهم،

---

(١) الموافقات ٢٩٨/٢.
(٢) القحطاني مسفر بن علي، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية، دار الأندلس ط ١، ١٤٢٦هـ ص ٩٠.

فيجعلون القواعد المتفق عليها أو التي تترجح صحتها أدلة على إثبات الحكم الشرعي.

وأما القواعد الخاصة بأئمتهم فيخرجون عليها مذاهبهم ويفتون بما خرجوه، ولا يرون أنهم خرجوا عن مذهب الإمام بهذه الفتوى غير المنصوص عليها من الإمام، ولا ينكرون على من فعل ذلك إلا إذا قصر عن مرتبة المجتهد في المذهب، لكونه لم يحط بنصوص الإمام أصولاً وفروعاً.

وقد ضرب الدكتور/يعقوب الباحسين بعض الأمثلة على ذلك [١].

(١) الباحسين يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية ص ٢٨١-٢٨٢.

المبحث الثاني
القواعد الفقهية الدالة على أحكام الجراحة التجميلية

القواعد الفقهية صيغت صياغة عامة، وهي غير جارية على مقتضى العموم اللفظي المستفاد من الوضع اللغوي؛ لأن مدلولها اللفظي مخصوص غالباً بقواعد أخرى تحدد مجال العمل بتلك القواعد، ولكنها جارية على العموم الاستعمالي الذي روعيت فيه تلك المخصصات.

ودلالة تلك القواعد على أحكام الجراحة التجميلية قد تكون دلالة مباشرة قريبة، وقد تكون دلالة بعيدة تحتاج إلى عدة مقدمات، وسأكتفي بذكر النوع الأول منها؛ لقرب المأخذ فيها ووضوحه، وإمكان التحقق من دخول نوع الجراحة فيه.

وقد اكتفيت بشرح مختصر لمعنى القاعدة والقيود التي لا بد من توافرها للعمل بالقاعدة وبعض أدلتها.

١ـ قاعدة : « الأمور بمقاصدها »:

معنى القاعدة:

الأمور: جمع أمر، والأمر يطلق على الشأن والصفة، وعلى القول الذي هو ضد النهي، وعلى الفعل [١].

والمقصود به هنا: الفعل الذي هو الحدث الحاصل من المكلف وليس الفعل بمصطلح النحاة، الذي هو ما دل على حدث في زمانٍ مّا. وعليه فهو يشمل فعل اللسان والقلب واليد وغيرها من الجوارح.

بمقاصدها: المقاصد: جمع مقصد، والمقصد هو موضع القصد، والقصد هو الأم، يقال: قصدت مكة، أي: توجهت إليها وجعلتها أمامي ويمّمتها وجهي [٢].

والمراد بالمقاصد هنا: النيات، أي: المعنى الذي عناه المتكلم بكلامه، أو المصلحة التي قصد تحصيلها بفعله لنفسه أو لغيره، أو المفسدة التي قصد دفعها عن نفسه أو عن غيره. أو هي: « الدوافع والدواعي التي تجعل المكلف يتجه بما يصدر عنه إليها»[٣].

---

(١) البصري أبو الحسين، المعتمد ٤٥/١، الزركشي محمد بن بهادر، البحر المحيط ٣٤٤/٢.
(٢) ابن منظور، لسان العرب ٣:٣٥٣-٣٥٧، مادة: قصد.
(٣) الباحسين يعقوب بن عبد الوهاب، قاعدة الأمور بمقاصدها ص ٢٨، مكتبة الرشد ١٤١٨هـ.

والمعنى الاصطلاحي للقاعدة: أن أفعال المكلفين وتصرفاتهم يختلف حكمها باختلاف نياتهم، وأن العبرة في الأقوال والأفعال بما نواه المكلف، وأن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر (١). فيكون الجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره: (تعتبر) أو (يحكم عليها).

أصل القاعدة:

هذه القاعدة ترجع إلى الحديث الصحيح الذي رواه الشيخان عن عمر بن الخطاب ﷺ قال سمعت رسول الله × يقول: « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى... » متفق عليه.

ولا يختلف العلماء في أن النية لها أثر في العمل، سواء في ثوابه أو في صحته أو في كماله، وإنما اختلفوا في بعض التفصيلات كاختلافهم فيما اختلف فيه القصد عن المعنى الظاهر للكلام بأيهما يؤاخذ الشخص، فغلّب بعضهم جانب النية، وغلّب الآخرون المعنى الظاهر للفظ، وفرّق بعضهم بين الألفاظ الصريحة والمحتملة. والأولون قولهم أجرى على القاعدة.

واختلفوا في بعض الأفعال هل يشترط لها نية؟ مثل اختلافهم في الوضوء وصوم الفرض في رمضان، فقال بعضهم: لا يصح الوضوء إلا بنية رفع الحدث، ولا يصح أن يصوم رمضان إلا بنية من الليل، وقال آخرون: يصح الوضوء بلا نية ويصح صوم رمضان بنية من النهار، وأغلب العبادات متفق على اشتراط النية لها.

وأما بقية التصرفات من البيع والإجارة والوقف ونحوها فيكفي وجود السبب لتبعية المسبب.

وهذا من حيث الصحة والانعقاد.

وأما من حيث التأثيم والثواب فلا ثواب إلا بنية، ولا إثم على من لم ينو المعصية ويتعمدها.

٢ـ قاعدة: « الضرر يزال » أو « لا ضرر ولا ضرار »:

هذه القاعدة من القواعد الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه، ويندرج تحتها جملة من القواعد الكلية، وقد تذكر بلفظ: « لا ضرر ولا ضرار » وهذا اللفظ هو نص حديث أخرجه الحاكم في المستدرك، والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ ، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس وعبادة

---

(١) أحمد الزرقا، القواعد الفقهية ص ٥.

بن الصامت رضي الله عنهما.

معنى القاعدة في اللغة:

الضرر والضُّر: « ضد النفع، ويقال: ضره يضره ضراً، ثم يحمل على هذا كل ما جانسه أو قاربه، فالضُّر: الهزال، والضِّر: تزوّج المرأة على ضرة... وقال الأصمعي: تزوجت المرأة على ضُر وضِر، قال: والأضرار مثله... واضطر فلان إلى كذا من الضرورة، ويقولون في الشعر: الضارورة » (١).

يزال: من الزوال « وهو الذهاب والاستحالة والاضمحلال... وزال الشيء عن مكانه يزول زوالاً، وأزاله غيره وزوّله فانزال » (٢).

المعنى الاصطلاحي:

أن الضرر الحاصل على المكلف من غير سبب شرعي تجب إزالته، سواء أكان واقعاً على بدن الإنسان أو ماله أو عرضه، وسواء أكان ضرراً مادياً أم ضرراً معنوياً كتعييره أو سبّه أو سبّ من يتضرر بسببه كأمه وأبيه.

وإزالة الضرر يجب أن لا يترتب عليها ضرر مماثل أو أكبر، فلا يحق لنا إزالة الضرر عن شخص بما يضر بغيره ضرراً مماثلاً أو زائداً، وكذلك الشأن في حق الشخص الواحد، لا يُزال عنه الضرر مع إيقاع ضرر آخر عليه يماثل الضرر الأول أو يزيد عنه، بل لا بد أن يزول الضرر ولا يخلفه مثله، بل يخلفه نفع أو ضرر أقل من الأول.

ولا يتوهم أن القاعدة تعارض إقامة الحدود أو القصاص؛ لما نلحظه في ذلك من الضرر بالمحدود أو المقتص منه؛ لأن إقامة الحد والقصاص وإن كان مؤلماً لمن وقع عليه لكنه مأذون فيه شرعاً أو مأمور به، فلا يدخل تحت القاعدة، وهو يدفع عن الأمة ضرراً أعظم سيلحق بها لو لم تُقَم الحدود ويُقْتَص من الجاني، ففيها دفع الضرر الأعظم بالأخف.

دليل القاعدة:

١ـ الحديث الذي أخرجه الحاكم والبيهقي والدارقطني عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: « لا ضرر ولا ضِرار » وروى ابن ماجه مثله عن ابن

---

(١) ابن فارس أحمد، معجم مقاييس اللغة، كتاب الضاد ٣٦٠/٣، تحقيق: عبد السلام هارون نشر مكتبة الخانجي، وابن منظور، لسان العرب ٤٨٢/٤-٤٨٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ٣١٣/١١.

عباس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما.

والضرار المنفي في الحديث فسّره بعض العلماء بأنه مقابلة الضرر بالضرر، فيكون معنى الحديث: « لا يضر الإنسان أخاه ابتداء ولا جزاء »[١].

٢ـ النصوص الكثيرة الواردة في ذم الظلم والنهي عنه والأمر بالعدل، مثل قوله تعالى: +إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ " [النحل ٩٠] وقوله: +لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ " [البقرة ٢٣٣] وقوله: +وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ " [البقرة ٢٣١] وقوله: +مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ " [النساء ١٢]

وفي الحديث القدسي يقول الله تعالى: « يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا »[٢].

وربط التكاليف بالقدرة وعدم الإكراه يؤيد هذا المعنى.

والنصوص في هذا الباب كثيرة، والإجماع على تحريم قصد الإضرار بالغير من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى استدلال وتطويل.

والخلاف بين العلماء قد يقع في تطبيق القاعدة؛ لأن تحقق المناط في الصورة المسؤول عنها مثلاً قد يختلف فيه المفتون، فهذا قد يرى وجود الضرر، والآخر لا يرى حصوله. وقد يتفقان على حصول قدر من الضرر لكن يرى أحدهما أنه ضرر في حق هذا الشخص ولكنه مصلحة في حق الجماعة فيكون مشروعاً فلا يزال؛ إذ لو أزيل عنه لوقع الضرر على غيره.

ولهذا فإن تقدير حصول الضرر وكونه مما يمكن رفعه دون أن يقع على غير من وقع عليه، وكونه ضرراً ناشئاً عن تعدي المكلف وجزاء على فعله، وكونه مساوياً لما فعله أو أعظم منه. كل هذه الاحتمالات يرجع في تحقيقها إلى أهل الخبرة وعلماء الشريعة.

فأهل الخبرة من أطباء ومهندسين واقتصاديين وغيرهم ينظرون في مقدار الضرر اللاحق بالشخص، وعلماء الشريعة ينظرون في سبب الضرر وفي

(١) الحموي، غمز عيون البصائر ١٨/١.
(٢)

كونه مما يمكن رفعه أو لا.

٣ـ قاعدة: « الضرر لا يزال بمثله »:

هذه القاعدة إحدى القواعد المقيِّدة للقاعدة السابقة؛ حيث دلت القاعدة السابقة على أن الضرر تجب إزالته عمن وقع عليه، ودلت هذه القاعدة على أن من شرط إزالة الضرر أن لا يخلفه مثله أو أعظم منه.

وهي تدل بمنطوقها على أن الضرر لا يزال بمثله، وتدل بمفهوم الموافقة على أنه لا يزال بأعظم منه من باب أولى.

ومما يدل على صحة هذه القاعدة أن الضرر لو أزيل فخلفه مثله فكأنه لم يزل، وإن خلفه أعظم منه فما زال الضرر، وهذا يخالف مقاصد الشارع الذي دعا إلى إزالة الضرر.

وتدل القاعدة بمفهومها أيضاً على أن الضرر يزال بما هو أخف منه، وهو مفهوم مخالفة، وهذا المعنى جاءت به قاعدة أخرى هي:

٤ـ قاعدة: « الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف »:

المعنى الاصطلاحي للقاعدة:

المراد بالأشد: الأعظم خطراً، الأكثر أذى. وعظم خطره قد يكون لعظم آثاره السيئة التي تلحق بالمكلف، فإذا قورنت آثار الضررين اللذين لا مناص من وقوع أحدهما فظهر أن أحدهما أعظم أثراً وأكثر أذى للمكلف أو للأمة وجب دفعه بارتكاب ما هو أخف أثراً وأقل أذى.

وقد يكون أحد الضررين أعظم خطراً من جهة كثرة من يلحقهم به الأذى إذا قورن بالضرر الآخر، وحينئذ يكون الواجب دفع الضرر الأعم أثراً بالأخص. وهذا المعنى تتناوله قاعدة أخرى هي: قاعدة: « **الضرر الأعم يراعى** » وقد ذكر العلماء قواعد كثيرة كلها تدل على هذا المعنى ضمن قواعد المصالح، ومما ذكروه: « **إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما** » [(١)]، ومنها: «**يختار أهون الشرين وخير الخيرين** » [(٢)]، ومنها: « **إذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضرران ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما** » [(٣)].

---

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر ٨٧، وابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٨٨، والزرقا، شرح القواعد ١٤٥.
(٢) السيوطي، المصدر السابق ص ٨٧، وابن نجيم، المصدر السابق ص ٨٨
(٣) المقري، القواعد ٤٥٦/١، تحقيق: د. أحمد بن حميد، والبورنو، الوجيز ص ٢٦٠.

ومفهوم تلك القواعد هو ما عرف في العصر الحاضر بفقه الموازنات.

والمرجع في تحديد أخف الضررين إلى أهل الخبرة وعلماء الشريعة؛ فأهل الخبرة يبينون آثار الفعل الضار وأبعاده وما يترتب عليه بحسب خبرتهم. وأهل الشريعة ينظرون فيما يقوله أهل الخبرة، وفي نصوص الشرع المتعلقة بتحريم الفعل وعلة التحريم؛ ليوقعوا الحكم المناسب على الواقعة المعينة.

٥ـ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح [١]:

المعنى اللغوي:

الدرء: الدفع، يقال: درأه يدرؤه درءاً ودرءة: دفعه [٢].

والمفاسد: جمع مفسدة وهي من الفساد، وهو نقيض الصلاح. والمفسدة: خلاف المصلحة، والاستفساد: خلاف الاستصلاح، وقالوا: هذا الأمر مفسدة لكذا، أي فساد [٣].

ودرء المفاسد: دفعها.

وجلب المصالح: الجلب: سَوْق الشيء من موضع إلى آخر، يقال: جلبه ويجلبه جلْباً وجلَباً [٤].

والمصالح: جمع مصلحة من الصلاح، والصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد كما يقول ابن فارس [٥].

وجلب المصالح: تحصيلها.

المعنى الاصطلاحي:

أنه إذا تعارضت في الشيء الواحد أو العمل الواحد مصلحة ومفسدة، بأن كان له جانبان: أحدهما فيه مصلحة عاجلة أو آجلة، والآخر فيه مفسدة عاجلة أو آجلة، فإن حكمه يبنى على ما فيه من المفسدة فيمنع ويحرم، ولا ينظر إلى ما فيه من المصلحة.

وهذا مشروط بأن تكون مفسدته أرجح أو مساوية لما يرى منه من المصلحة في ميزان الشرع.

---

(١) المقري، القواعد ص ٤٤٣، والسيوطي، المصدر السابق ص ٨٧، وابن نجيم، المصدر السابق ص ٩٠.
(٢) ابن منظور، لسان العرب ٧١/١.
(٣) ابن منظور، لسان العرب ٣٣٥/٣.
(٤) المصدر السابق ٢٦٨/١.
(٥) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٣٠٣/٣.

وأما إذا كانت مفسدته نادرة ومصلحته عظيمة راجحة فإن حكمه يبنى على ما فيه من المصلحة الراجحة، وهذا الشرط جاء في صورة قاعدة أخرى هي:

٦ـ قاعدة: « المصلحة الغالبة تقدَّم على المفسدة النادرة »(١):

والدليل على أصل القاعدة:

١ـ قوله × : « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا ».

فالأمر الشرعي إنما يكون لمصلحة، والنهي إنما يكون عما فيه مفسدة، وقد قيّد النبي × الأمر بالاستطاعة ولم يقيد النهي بشيء مما يدل على عظم المفسدة.

٢ـ قوله تعالى: + وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ " [الأنعام ١٠٨].

وجه الدلالة: أن سب آلهة الكفار وتحقيرها حق وصدق؛ لأنها جماد لا تضر ولا تنفع، وفيه مصلحةٌ صرف الناس عن تعظيمها أو التعلق بها. ولكنه إذا تضمن مفسدة سب الله من قِبَل المشركين الذين يعظمون تلك الأصنام ويعتقدون فيها الضرر والنفع فإن المؤمن ممنوع من سبها درءاً لمفسدة سب الله.

وأما الدليل على أن هذا مشروط بأن تكون المفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة وليست نادرة فهو:

١ـ قوله تعالى: + يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ تُضَآرَّ بِوَلَدِهَاوَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا " [البقرة ٢١٩] فالآية دليل على أن ما كان ضرره أكبر فهو محرّم.

٢ـ ما ورد في الحديث أن النبي × « ما خُيّر بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً أو قطيعة رحم » واليسير فيه مصلحة اليسر.

٣ـ أن الحياة الدنيا ليس فيها مصلحة خالصة ولا مفسدة خالصة، وإنما مصالحها مشوبة بمفاسد، فلو كان كل مصلحة معها مفسدة تترك بإطلاق، ما حصّل المكلف مصلحة قط. وبيان ذلك في قول الشاطبي: « فإن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح

(١) المقري، القواعد ص ٢٩٤.

محضة... كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود؛ إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير... ».

إلى أن قال: « فإذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً... ».

فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعاً... وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً » (١).

٧ـ قاعدة: « الضرورات تبيح المحظورات »:

هذه القاعدة هي إحدى القواعد الكلية المتفرعة عن قاعدة: « المشقة تجلب التيسير » وقد اكتفيت بها وما يتبعها عن القاعدة الكبرى لأن دلالتها على حكم جراحة التجميل دلالة مباشرة وقريبة.

المعنى اللغوي:

الضرورة: مشتقة من الضرر، وهو ضد النفع. والضرورة والضرة والضرار: شدة الحال، يقال: رجل ذو ضرورة وضارورة أي ذو حاجة. واضطر إلى الشيء: أي أُلجئ إليه (٢).

والمحظورات: جمع محظور، اسم مفعول من الحظر ويعني الممنوع. والمحظور: المحرم، قال ابن منظور: « حظر الشيء يحظره حظراً وحظاراً وحظر عليه: منعه، وكل ما حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك. وفي التنزيل العزيز +وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا " [الإسراء ٢٠] » (٣).

المعنى الاصطلاحي:

ذكر العلماء للضرورة عدة تعريفات أغلبها يتجه إلى قصرها على الضرورة الناشئة عن ترك الأكل المحرم أو الشرب المحرم (٤)، وذلك لأن

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/٢٥-٢٧.
(٢) ابن منظور، لسان العرب ٤/٤٨٢-٤٨٣.
(٣) ابن منظور، لسان العرب ٤/٢٠٢.
(٤) الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن ١/١٥٠، وابن قدامة، المغني ٨/٥٩٥.

أكثر من تكلم عنها من المتقدمين إنما تكلم عند تفسير الآيات الدالة على الترخص عند الضرورة، كآية +فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ " [البقرة ١٧٣] وآية: +وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ " [الأنعام ١١٩] وقوله: +فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ " [المائدة ٣].

وجميع هذه الآيات يظهر من سياقها أنها تتحدث عن ضرورة الغذاء.

وقد فسّر بعض العلماء الضرورة بأنها: « خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل » (١).

وفسّرها بعضهم بأنها: « بلوغه ـ أي المكلف ـ حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب » (٢).

وقيل: هي « الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً » (٣).

وقيل: هي « حالة تقع للمكلف تكون في أعلى درجات الاحتياج » (٤).

وقيل: هي الحاجة الملجئة إلى التلبس بالممنوع شرعاً سواء أكان فعلاً أم تركاً.

وهذا التعريفان من أجود التعريفات إذا وزنت بميزان أهل المنطق؛ لكونهما يطردان وينعكسان، ولكن فيهما تعميم لا يستفيد معه السامع معنى زائداً على المعنى اللغوي للضرورة.

ولذا فقد عرّفها الدكتور/وهبة الزحيلي بتعريف أكثر تفصيلاً فقال: « أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها » (٥).

ويمكن أن نختار تعريفاً فنقول: الضرورة : « حالة واقعة أو قريبة الوقوع يترتب على صبر المكلّف عليها تلف نفسه أو عضو من أعضائه أو تلف ماله أو خلل في عقله أو ضرر معنوي يوازي ذلك أو يزيد عليه ».

---

(١) المصادر السابقة، وكشف الأسرار ١٥١٨/٤.
(٢) الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية ص ٦٦، نقلاً عن: الزركشي، المنثور في القواعد.
(٣) ابن جزي، القوانين الفقهية ص ١٧٣.
(٤) مسلم الدوسري، عموم البلوى، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ص ١٢٧.
(٥) الزحيلي ، نظرية الضرورة الشرعية ص ٦٧-٦٨.

الفرق بين الضرورة والحاجة:

لم يذكر الفقهاء حداً دقيقاً للضرورة يفصلها عن الحاجة، غير أن الحاجة عندهم أخف من الضرورة، فإذا ترتب على الفعل أو الترك مشقة غير معتادة فإن كان عدم مراعاتها يفضي إلى الهلاك أو تلف عضو أو مال أو عقل أو انقطاع نسل، سموها ضرورة، وإن كان الحرج المترتب على الفعل أو الترك لا يحتمل إلا بمشقة غير معتادة ولكنه لا يفضي إلى هلاك النفس وما ذكر معه فهو الحاجة. ولهذا قالوا: الضرورة أعلى درجات الحاجة.

ضوابط الضرورة المبيحة للرخصة:

وضع الفقهاء عدداً من الضوابط التي تضمن عدم التساهل في تطبيق قاعدة الضرورة وعدم الخلط بينها وبين ما هو أقل منها كالحاجة والتحسين.

وأهم تلك الضوابط:

١ـ أن تكون الضرورة حقيقية لا متوهمة. وهذا يحترز به من دعوى الضرورة لأدنى خوف، وإن كانت دلائل وقوعه غير قطعية ولا أغلبية، فهذا دعوى ضرورة لا حقيقة لها أو هي توهم من المكلف فلا ينبني عليها ما ينبني على الضرورة المتحققة.

٢ـ أن تكون الضرورة حاصلة لا منتظرة. ومعنى ذلك أن حكم الترخص المبني على الضرورة لا يثبت حتى تحصل الضرورة وتقوم الحاجة الملحة به حقيقة أو حكماً. وهذا يتحقق في ضرورة الغذاء بالشعور بالجوع أو العطش الذي لا يحتمل ولا يلزم أن يشعر بالإعياء إلى درجة سقوطه من الجوع والعطش، بل يكفي أن يحس بالجوع أو العطش مع غلبة الظن بأنه لا يجد ما يحل أكله أو شربه.

وأما في ضرورة الدواء فيكفي قول الطبيب الحاذق العدل، فإذا قال الطبيب المتقدم وصفه: لو لم تجر العملية أو لو لم تأخذ الدواء هلكت، فهي حالة ضرورة، وإن كان الهلاك قد يتأخر.

وهكذا ينبغي أن يكون الأمر في ضرورة دفع العدو عن البلد، ونحوها من الأمور التي يرجع فيها إلى تقدير أهل الخبرة والحنكة.

٣ـ أن يتعين مخالفة الأمر أو النهي للتخلص من الضرورة ودفعها، بحيث لا توجد وسيلة أخرى للتخلص من الضرر غير الإقدام على المحرم أو ترك الواجب، ولهذا قال الله تعالى: +فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ" [البقرة ١٧٣] وقال × : « إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب ».

وفي المراد بالباغي والعادي تفسيرات منها:

أ ـ قيل: الباغي: من يأكل فوق حاجته، والعادي: من يأكل وهو يجد عنها مندوحة.

ب ـ وقيل: الباغي والعادي: البغاة وقطاع الطرق، أي غير باغ على إمام المسلمين ولا معتد عليهم، فإن كان كذلك فلا يجوز له الترخص.

ج ـ وقيل: غير باغ على مضطر آخر، ولا عاد سدّ الجوعة، فلا يحل له أن يدفع الضرر عن نفسه بضرر غيره كأن يأخذ طعام مضطر آخر، ولا يحل له أن يتعدى سد الجوع، فلا يأكل حتى يشبع وإنما يدفع الجوع عن نفسه بما يحفظ بقاء المهجة.

وهذا الضابط يمنع التوسع في دعوى الضرورة واللجوء إلى المحرم وهو يجد مندوحة عنه.

٤ـ الاقتصار على ما تدعو إليه الضرورة. فلا يتوسع في المحرم الذي اضطر إلى الوقوع فيه لدفع الضرر عن نفسه، بل يقتصر على ما يسد حاجته، ويؤيد ذلك قوله تعالى: +فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ " [البقرة ١٧٣] وقد تقدم أن أحد تفسيرات الآية أن المراد بالعادي من يتعدى سد الجوعة.

وقد وضع لهذا الضابط قواعد مستقلة تدل عليه، كقاعدة: « **الضرورة تقدر بقدرها** » وقاعدة: « **الميسور لا يسقط بالمعسور** ».

٨ـ قاعدة: « الضرورة تقدر بقدرها » (١):

ومعنى القاعدة واضح من حيث اللغة مما قدمته.

ومعناها الشرعي: أن من اضطر لفعل محرم فعليه أن يكتفي بما يدفع عنه الضرورة، ولا يتوسع في المحرم كما يتوسع في المباح بأصله.

ويدل على ذلك قوله تعالى: +فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ " [البقرة ١٧٣] فقد قيل في تفسير هذه الآية: إن الباغي من يأكل فوق حاجته (٢)، ويدل على ذلك أن الدليل المحرِّم عام فلا يخرج منه إلا ما دعت إليه الضرورة، فإذا انتفت الضرورة رجع حكم التحريم.

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٨٤، وابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٨٦.
(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٣١.

ومثل هذه القاعدة قواعد أخرى بلفظ:

أ ـ « ما جاز لعذر بطل بزواله » (١).

ب ـ « إذا زال المانع عاد الممنوع » (٢).

ج ـ « من اضطر إلى مخالفة أصل أو قاعدة فعليه تقليل المخالفة » (٣).

٩ـ قاعدة: « الحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة » (٤):

المعنى اللغوي:

الحاجة: هي « الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود » (٥)، وهي دون الضرورة. وقد تقدمت الإشارة إلى الفرق بينهما.

المعنى الاصطلاحي:

أن الحاجة إذا كانت عامة للأمة كلها أو خاصة بفئة منها، تكون سبباً للتخفيف وسقوط الحكم الشاق كالضرورة.

ولا فرق بين أن يكون الحكم الذي يؤدي إلى تفويت الحاجة ويفضي إلى العسر إيجاباً أو تحريماً. فإن كان إيجاباً فإن الحاجة تقتضي إسقاطه أو تخفيفه أو تأخيره إن كانت تندفع بالتخفيف أو التأخير، وإن كان تحريماً فإن الحاجة تسقط تحريمه وتجعله مأذوناً فيه.

أصل القاعدة:

استدل العلماء على هذه القاعدة بما يلي:

١ـ إباحة الشرع لكثير من التصرفات الداخلة تحت النهي السابق تيسيراً على المكلفين. ومن ذلك إباحة العرايا مع أنها من بيع المزابنة المنهي عنه ولكن حاجة الناس إليها أدت إلى الترخيص فيها كما في حديث ابن عمر. ومن ذلك إباحة السلم مع أنه داخل في بيع ما ليس عنده، المنهي عنه في حديث حكيم بن حزام: « لا تبع ما ليس عندك » وإنما أبيح السلم لحاجة الناس إليه، وهكذا كثير في موارد الشرع.

٢ـ أن عدم مراعاة الحاجة يوقع المكلف في مشقة، والشرع من مقاصده دفع

(١)الزرقا أحمد، شرح القواعد الفقهية ص ١٣٥.
(٢) المصدر السابق ص ١٣٧.
(٣) المقري، القواعد ص ٥٠٢.
(٤) السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٨٨، وابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٩١.
(٥) الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ١٥٥، وانظر: السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٨٨، وابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٩١.

المشاق عن المكلفين: + وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ "[الأعراف ١٥٧].

١٠ـ قاعدة : « ما حرم سداً للذريعة أبيح للحاجة »:

المعنى اللغوي:

الذريعة: الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل، والجمع: الذرائع » [١].

« والذريعة: السبب إلى الشيء... يقال: فلان ذريعتي إليك أي: سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك » [٢].

المعنى الاصطلاحي:

أن ما حرّم لأجل كونه وسيلة إلى محرم لا لمفسدة في ذاته فإنه يباح للحاجة. وذلك أن المحرمات قسمان:

١ـ ما حرم لكونه مفسدة.

٢ـ ما حرم لكونه وسيلة إلى المفسدة.

فإذا كان تحريم الشيء لكونه وسيلة إلى مفسدة وليس هو في ذاته مفسدة فإنه يباح للحاجة. وقد مثّلوه بالنظر إلى وجه المرأة لأجل المعاملة في البيع والشراء بالآجل حتى يعرف البائع من يعامله. ومثله: النظر إلى جسد المرأة من الطبيب المعالج.

وقد جعل بعض الباحثين هذه القاعدة مقيِّدة للتي قبلها، وقال: إن الحاجة لا تنزل منزلة الضرورة إلا فيما حرم لكونه وسيلة إلى المفسدة وهي المسمى « محرماً لغيره » [٣] ولم يذكر ما يدل على هذا القيد، غير أن أمثلة الفقهاء تدل على صحة التقييد.

١١ـ قاعدة: « ما حرم أخذه حرم إعطاؤه »:

هذه القاعدة تعني بظاهرها: أن كل ما حرم أخذه على المسلم حرم على المسلم إعطاؤه إياه وتمكينه منه؛ لأنه بإعطائه إياه وتمكينه منه يوقعه في المحرم ويعينه على الإثم، والله تعالى يقول: +وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ" [المائدة ٢].

وقد تُذكر القاعدة بلفظ أتم منها وهو « ما حرم أخذه حرم إعطاؤه، وما

(١) ابن منظور، لسان العرب ٩٦/٨.
(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.
(٣) مسلم الدوسري، الممتع في القواعد الفقهية، دار زدني الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ص ٢٠٥.

حرم فعله حرم طلبه، وما حرم استعماله حرم اتخاذه » [١].

ويمكن الاستدلال بالقاعدة على حكم ما يعمله أطباء التجميل وسيأتي.

وهذه القاعدة ليست على عمومها الظاهري، وإنما يخرج منها ما دعت إليه الضرورة أو الحاجة، فقد يضطر الإنسان لإعطاء المحرم فلا يكون آثماً. ولهذا ذكر بعضهم للقاعدة مستثنيات منها: ما يدفع للشاعر اتقاء للسانه، وما يدفع المستقرض بالربا إذا اضطر إلى الأخذ بالربا، وما يدفعه الوصي من مال اليتيم لتخليص الباقي من يد الظالم.

وعندي أن هذه ليست مخلة بعموم القاعدة، فالقاعدة دلت على أن الأصل التحريم ولكن قاعدة: « الضرورات تبيح المحظورات » ، وقاعدة: « يدفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما » وما في معناهما من القواعد هي التي أوجبت ذلك، والقاعدة لا تؤخذ منفردة عن غيرها من القواعد.

(١) البورنو محمد صدقي، الوجيز ٣٨٧-٣٨٩.

المبحث الثالث
أحكام الجراحات التجميلية من خلال النصوص والقواعد الفقهية

من المعروف عند الأطباء عموماً وأطباء الجراحة التجميلية على وجه الخصوص، أن العمليات الجراحية التي يقصد بها التجميل لا يمكن حصرها في عدد معين؛ لكونها ميداناً يتسابق فيه الأخصائيون لتقديم أنواع جديدة من العمليات التي تلبي طموح طالبي الجمال، فما إن يقبل الناس على نوع من هذه العمليات حتى تعلن بعض مراكز البحث الطبي أو بعض المستشفيات المتخصصة التوصل إلى نوع آخر، أبلغ أثراً، أو أقل تكلفة، أو أبعد عن المخاطرة، وتبدأ الدعاية له وتسويقه.

ولذلك فليس من المجدي أن نتعرض لكل نوع من عمليات التجميل ببيان حكم لها مستقل، وليس من المناسب أن يشغل الفقيه نفسه ويقضي وقته في التعرف على كل ما يجد من تلك العمليات بالتفصيل، ومهما بذل من جهد فإن معرفته بدقائق ما يجري في تلك العمليات لن تكون كمعرفة الطبيب المتخصص، فالواجب إذن وضع القواعد والضوابط الواضحة الدقيقة التي يتمكن الطبيب من تطبيقها على ما يجد من عمليات الجراحة التجميلية، وليكن عملنا تخريج المناط وتحديده وإيضاحه للإخوة الأطباء، ويوكل إليهم النظر في دخول أعيان الوقائع تحت قاعدة التحريم أو عدم دخولها بحسب ما يعرفون من حال المريض واضطراره أو احتياجه إلى العملية، وهل يوجد ما يدفع الضرورة أو الحاجة غير العملية؟ وهل سيعقبها ضرر مثل الضرر الحاصل أو أخف أو أكثر؟ أو لا يعقبها ضرر؟ وهل الغالب نجاح العملية أو فشلها؟ والتعرف على نية طالب العملية وقصده منها بعد معاينة الحالة.

وهذا النوع من النظر والتقدير قد أخرجه بعض العلماء عن كونه داخلاً في الاجتهاد الاصطلاحي الذي ذكر العلماء شروطه. قال الإسنوي ـ بعد ذكره تعريف الرازي للاجتهاد ـ : « وهذا الحد فاسد لاشتماله على التكرار، ولأنه يدخل فيه ما ليس باجتهاد في عرف الفقهاء، كالاجتهاد في العلوم اللغوية والعقلية والحسية، وفي الأمور العرفية، وفي الاجتهاد في قيم المتلفات وأروش الجنايات وجهة القبلة وطهارة الأواني والثياب » (١).

وبعضهم رآه داخلاً في مسمى الاجتهاد ولكنه لم يشترط فيه تلك الشروط،

---

(١) نهاية السول ٥٢٨/٤، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

وقال إنه اجتهاد لا ينقطع إلى قيام الساعة، وإنه قد يقوم به المكلف وإن كان عامياً.

وابن القيم فرّق بين دليل مشروعية الحكم ودليل وقوع فقال: « الفرق بين دليل مشروعية الحكم وبين دليل وقوع الحكم: فالأول متوقف على الشارع، والثاني يعلم بالحس أو الخبرة أو الزيادة [(١)] فالأول: الكتاب والسنة ليس إلا، وكل دليل سواهما يستنبط منهما. والثاني: مثل العلم بسبب الحكم وشروطه وموانعه. فدليل مشروعيته يرجع فيه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث، ودليل وقوعه يرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأسباب والشروط والموانع... فكون الشيء متردداً بين السلامة والعطب، وكونه مما يجهل عاقبته وتطوى مغبته أو ليس كذلك يعلم بالحس أو العادة لا يتوقف على الشرع » [(٢)].

وقال الشاطبي: « قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر إلى معرفة العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه... فهذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به، كان عالماً بالعربية أم لا، وعارفاً بمقاصد الشارع أم لا، وكذلك في العلم بالأدواء والعيوب... » [(٣)].

وقال ـ أيضاً ـ عن تحقيق المناط: « فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة لكل ناظر أو حاكم أو مفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه، فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة فلا بد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر»[(٤)].

وقد جعلت هذا المبحث في أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأصل في التجمل.

المطلب الثاني: حكم الجراحة التجميلية لإصلاح عيب أصلي أو طارئ.

المطلب الثالث: حكم الجراحة لتحسين شكل لا عيب فيه.

---

(١) كذا في المطبوعة ولعل صوابها: (العادة) كما جاء في سياق الكلام.
(٢) ابن القيم، بدائع الفوائد ١٥/٤.
(٣) الموافقات ١٦٥/٤-١٦٦.
(٤) المصدر السابق ٩٣/٤.

المطلب الرابع: حكم الجراحة لإخفاء كبر السن وما ينشأ عنه.

المطلب الأول
الأصل في التجمل

تتضافر دلالة النصوص الشرعية والقواعد الفقهية على أن الأصل في التجمل الحل والإباحة. والدليل على ذلك ما يلي:

أولاً: النصوص الشرعية:

١ـ قوله تعالى: + قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ " [الأعراف ٣٢] فاتخاذ الزينة والتمتع بالطيبات من الرزق مباح بمقتضى هذه الآية، قال الشوكاني: « فلا حرج على من لبس الثياب الجيدة الغالية القيمة إذا لم يكن مما حرمه الله، ولا حرج على من تزين بشيء من الأشياء التي لها مدخل في الزينة، ولم يمنع منها مانع شرعي»(١).

٢ـ عن عبد الله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله × : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » قال رجل: يا رسول الله، إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة؟ قال: « إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس » (٢).

فالحديث صريح في أن الجمال محبوب لله جل وعلا، والتجمل وسيلة للجمال فلا يحرّم الله ما هو وسيلة لمحبوبه، ومن فعل ما يقربه إلى ما يحبه الله لا يكون ملوماً ولا مذموماً.

٣ـ ما ثبت عن النبي × أنه كان يكتحل ويدّهن ويرجّل شعره، ويلبس الثياب الحسنة الجميلة للوفود، ويتطيب وينظف فمه بالسواك، ويحث أصحابه على ذلك. وهذا أمر مشهور لا ينكره أحد.

ثانياً: الدليل من القواعد الفقهية:

قاعدة: « **الأصل في الأشياء المنتفع بها الإباحة** » (٣):

وقد تذكر بلفظ: «**الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم**»(١).

(١) الشوكاني، فتح القدير ٢٩٢/٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر ٩٣/١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الإفتاء، السعودية ١٤٠٠هـ.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر ص ٦٠، وابن نجيم، الأشباه والنظائر ص ٦٦، والبورنو، الوجيز ص ١٩١.

وهي تدل على أن التجمل الأصل فيه الحل والإباحة ما لم يقم دليل على تحريمه. ولا فرق بين أن يكون ذلك بتعاطي الأدوية أو ببعض الجراحات الخفيفة التي لا أثر لها على حياة الإنسان ولا خطر منها.

ولا يعني ما ذكرته إباحة كل نوع من أنواع التجمل، ولكنه يعني أن ما حرم من أنواع التجمل إنما حرم بدليل خاص.

ولهذا فقد يعرض للتجمل ما يجعله مستحباً كتجمل المرأة لزوجها لإعفافه وغض بصره عن النساء، وكتجمل الرجل لامرأته للغرض نفسه، وكالتجمل لحضور صلاة الجمعة والجماعة، وكالتجمل لملاقاة الوفود أو دعوة الناس إلى الإسلام.

وقد يكون التجمل مذموماً محرماً أو مكروهاً كالتجمل للفخر والكبر والتعالي على الناس والخيلاء، أو للفتنة وإثارة الشهوات، فهذا التحريم طرأ عليه باعتبار المآل.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : « الجمال في الصورة واللباس والهيئة ثلاثة أنواع: منه ما يحمد، ومنه ما يذم، ومنه ما لا يتعلق به مدح ولا ذم.

فالمحمود منه ما كان لله وأعان على طاعة الله وتنفيذ أوامره والاستجابة له، كما كان النبي × يتجمل للوفود، وهو نظير لباس آلة الحرب للقتال، ولباس الحرير في الحرب، والخيلاء فيه، فإن ذلك محمود إذا تضمن إعلاء كلمة الله ونصر دينه وغيظ عدوه.

والمذموم منه ما كان للدنيا والرياسة والفخر والخيلاء والتوسل إلى الشهوات، وأن يكون هو غاية العبد وأقصى مطلوبه...

وأما ما لا يحمد ولا يذم، فهو ما خلا عن هذين القصدين وتجرد عن الوصفين» (٢).

وهذا التفصيل يندرج تحت قاعدة أخرى هي قاعدة: « **الأمور بمقاصدها** » فالقصد قد يقلب المباح إلى محرم وقد يقلبه إلى مندوب.

فالحكم على الأفعال يتأثر بقصد الفاعل، وليس معنى القاعدة أن العبرة في كل عمل بالقصد فحسب، وأنه لا عبرة بغير القصد، وإنما معناها أن الحكم قد يتغير بتغير قصد الفاعل، و هذا إنما يكون في الأفعال التي لم يرد نص صريح

(١) المصادر السابقة.
(٢) الفوائد، تحقيق: سعيد اللحام، الطبعة الأولى بيروت، دار الفكر اللبناني ١٩٩٢م ص ١٦٣.

بحكمها، فإن ورد نص صريح بتحريم فعل ما لا يتغير حكمه لكون الفاعل قصد التوسل به إلى مباح أو إلى طاعة.

المطلب الثاني
حكم الجراحة التجميلية لإصلاح عيب خلقي أو طارئ

يكاد يتفق الفقهاء المعاصرون على أن الجراحة التجميلية التي تجرى لعلاج عيب خَلْقي أو عيب طارئ نشأ عن حادث أو مرض أو غير ذلك، تأخذ حكم الجراحة العلاجية كاستئصال الزائدة الدودية عند التهابها، واستئصال اللوزتين عند تكرر الالتهاب وتقرير الطبيب المختص الحاجة إلى العملية، ونحو ذلك.

وحكمها عندهم الجواز بالشروط التالية:

١- أن يقرر الأطباء المتخصصون حاجة الإنسان إليها إما لإصلاح ما في العضو من خلل وظيفي يؤدي إلى عدم قيامه بوظيفته على الوجه المطلوب، أو لما يترتب على عدم إصلاحه من خلل في المستقبل في أي من وظائف الجسم.
٢- أن يتعين العلاج الجراحي ولا يقوم غيره من العلاج مقامه.
٣- أن يغلب على الظن نجاح العملية دون أن يكون لها عواقب تورث مفسدة أعظم من المفسدة الحاصلة بتركه على حاله.
٤- أن يكون الطبيب قادراً على إجراء العملية الجراحية ماهراً في ذلك.
٥- إذن طالب العملية إن كان أهلاً أو إذن وليه (١).

إلى هذا الحد والأمر يكاد يتفق عليه أهل العصر. ولكنني أضيف إلى ذلك أن الخلل الوظيفي يختلف باختلاف العضو، فقد تكون وظيفة العضو حيوية وجمالية، وقد تكون جمالية فحسب، أو حيوية فحسب.

فالأعضاء غير الظاهرة للناس تعتبر فيها الوظيفة الحيوية. والأعضاء الظاهرة قد تكون وظيفتها حيوية وجمالية، مثل العين إذا أصابها حول، فإصلاحه يفيد من الناحية الوظيفية الحيوية للعين ومن الناحية الجمالية. وقد تكون جمالية فقط كما في شكل الأذن وانخفاضها غير المعتاد.

فهذا الانخفاض لا يؤثر على وظيفتها الحيوية، ولكنه يؤثر على الوظيفة الجمالية أحياناً، وكما في الوحمات والبقع التي تكون في مكان ظاهر كالوجه والرقبة، وكذا لو كانت في مكان خفي إذا كان له أثر على استمتاع الزوجين.

والمرجع في تقدير ذلك إلى الطبيب العدل العارف بوظائف الأعضاء

---

(١) محمد شبير، أحكام جراحة التجميل ص ٥٨، صالح الفوزان، الجراحة التجميلية ص ٩٤-٩٥.

البصير بعادات الناس وطباعهم.

الأدلة على ذلك:

أولاً: النص:

١ـ أن الله تعالى امتن على الإنسان بقوله: +لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٖ " [التين٤] فإذا وجد في خلقته خلل يؤثر على وظيفة العضو الحيوية أو الجمالية، فمن مقاصد الشارع إعادته إلى حالته؛ لأن بقاءه قد يسبب له خللاً ينقصه عن نظرائه؛ لأن الله امتن على الإنسان بخلقه في أحسن تقويم.

٢ـ حديث عرفجة بن أسعد ﵁ قال: قطعت أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن عليّ فأمرني رسول الله × أن أتخذ أنفاً من ذهب » (١).

ثانياً: القواعد الفقهية:

١ـ قاعدة: « **الضرر يزال** » ووجود الخلل في خلقة الإنسان يتفق الأطباء على أنه ضرر، فتجب إزالته عنه مع الإمكان.

٢ـ قاعدة: « **الضرر لا يزال بمثله** » تقتضي أنه إذا كانت إزالة هذا الضرر يغلب على الظن أنها ستخلف ضرراً آخر يماثله أو يزيد عنه فلا يجوز إزالته بعملية جراحية ولا بغيرها.

٣ـ قاعدة: « **الحاجة تنزل منزلة الضرورة** » فإذا ثبت أن الإنسان بحاجة إلى تعديل هذا الخلل جاز له تعديله بالعملية الجراحية، كما يجوز في حال الاضطرار أكل الميتة ولحم الخنزير.

٤ـ قاعدة: « **الضرورة تقدر بقدرها** » تدل على أنه لا يجوز اللجوء إلى العمليات الجراحية إذا أمكن أن يقوم غيرها مقامها؛ لأن الإنسان لا يملك التصرف في بدنه بجرحه أو قطعه، فلا يلجأ إلى ذلك إذا أمكن إصلاح الخلل بغير الجراحة.

ولهذا اشترط في إجراء الجراحة عدم إمكان علاج الخلل بدونها.

٥ـ قاعدة: « **العبرة بالغالب الشائع لا بالنادر** » هذه القاعدة تقتضي أنه حينما يحتمل الأمر شيئين فأكثر ويختلف الحكم باختلاف المقدر فيهما نبني حكمنا

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب ٩٢/٤، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت. والترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب ٢٤٠/٤، تحقيق: إبراهيم عطوة، مطبعة البابي الحلبي مصر سنة ١٣٨٢هـ. وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٧٩٦/٢.

على الغالب منهما، فإذا كان الغالب في مثل هذه العمليات نجاحها فيجوز إجراؤها، وإن كان الغالب فشلها فتصبح الجراحة إيلاماً بلا فائدة، أو كان الغالب أن يخلفها ضرر مماثل أو زائد فلا يجوز إجراؤها لأن « **الضرر لا يزال بمثله** ».

ويدخل تحت هذا النوع من الجراحات التجميلية المشهورة ما يلي:

١ـ عملية تعديل الحول في العين.

٢ـ عملية تقويم الأسنان ولو أدى ذلك إلى خلع بعضها.

٣ـ عملية ترقيع الجلد المحترق في الوجه أو اليدين أو نحوهما مما يطلع عليه الزوج ويؤثر على استمرار الحياة الزوجية.

٤ـ عملية إزالة انسداد الفرج المانع من استمتاع الزوج أو من الحمل.

٥ـ عملية إزالة الثآليل البارزة في الوجه أو اليدين أو غيرهما مما يطلع عليه الزوج.

٦ـ عملية زراعة الشعر لمن خلا رأسها منه أو كاد.

٧ـ عمليات تخفيف الوزن إذا أجريت لمن أصبح وزنه الزائد خطراً على صحته؛ لأنها تدخل في مرتبة الضرورة، « والضرورات تبيح المحظورات ».

٨ـ عمليات إزالة التشوه الظاهرة في الأذنين أو الأنف أو نحو ذلك.

٩ـ عمليات تصغير النهدين إذا كبرا إلى درجة تؤثر على العمود الفقري.

المطلب الثالث
حكم الجراحة لتحسين شكل لا عيب فيه

إذا كان العضو ليس به عيب ظاهر لا بأصل الخلقة ولا بسبب حادث، فقد يقوم بعض الناس بإجراء عملية تجميل له لزيادة تحسينه أو لقصد آخر.

وهذا النوع من عمليات التجميل يختلف حكمه باختلاف عاملين، هما:
١ـ القصد من عملية التجميل.
٢ـ وجود نص شرعي يبين حكمه وعدم وجوده.

ويمكن تقسيمه بحسب هذين العاملين إلى الأقسام التالية:

أ ـ الجراحة التجميلية للهرب من العدالة:

يقوم بعض المجرمين بإجراء عمليات تجميل تغيّر أشكالهم المعروفة عند أجهزة الأمن المختصة، حتى لا يقعوا في أيدي العدالة، فيقوم أحدهم بتغيير شكل الأنف أو الشفة أو العينين أو شعر الرأس حتى لا يكاد أحد يعرفه.

وهذا النوع من جراحات التجميل محرمة باتفاق الباحثين، ومجرّمة بمقتضى قوانين الدول كلها، حيث تَعُدّ هذا العمل جريمة يعاقب عليها الطبيب والمتطبب.

أولاً: الدليل من النص:

قوله تعالى: +وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ " [المائدة ٢] وهذه الجراحة تساعد على استمرار الظلم، وعدم مجازاة الظالم، وهو مناقض للآية.

ثانياً: من القواعد الفقهية:

١ـ قاعدة: « **الأمور بمقاصدها** » والقصد من هذه العمليات قصد سيء مذموم عقلاً وشرعاً، فيكون العمل نفسه مذموماً.
٢ـ قاعدة: «**الوسائل لها حكم المقاصد**» وهذه العمليات وسائل للإفلات من العدالة، واستمرار الظلم، وتمادي الظالم، فتأخذ حكم ما تؤول إليه وهو التحريم.

ب ـ الجراحة التجميلية التي يقصد بها الفرار من الظالم الذي لا تردعه سلطة ولا

توقفه قوة عادلة:

وهذا القسم لم أجد من نص على حكمه من الباحثين، وهو متصور الوقوع.

أولاً: الدليل من النص:

قوله تعالى: +فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا " [البقرة ٢٣٩] فالخوف في الشريعة الإسلامية عذر صحيح مقبول يجيز لمن أحس به ترك صلاة الجمعة والجماعة، ويجيز أداء الصلاة على هيئة تختلف عن الصلاة العادية.

ثانياً: من القواعد الفقهية:

ومن القواعد الدالة على جوازه: قاعدة: « **الضرورات تبيح المحظورات** » فإذا خاف على نفسه أو ماله أو عرضه أو دينه فله أن يجري مثل تلك العمليات فراراً من الظالم، مع مراعاة الشروط السابقة، ومنها أن لا يؤدي إجراؤها إلى ضرر أكبر.

ج ـ الجراحة التي يقصد بها التخفي بين صفوف العدو للتجسس عليهم:

هذا القسم لم أجد من تكلم عنه، وهو ممكن الوقوع. ويذكر التاريخ أن هناك من فعل ما يشبهه، كما يُذكر في قصة المثل المعروف « لأمرٍ ما جدع قصير أنفه » فقطع الأنف بقصد إقناع العدو السابق بولائه له وعداوته لعدوه يشبه إجراء العمليات الجراحية لتغيير الشكل الخارجي للوجه حتى لا يعرف، فيتسنى له نقل أخبار العدو المحارب للمسلمين.

والذي يظهر لي تحريم هذه الجراحة. والدليل على ذلك:

١ـ قوله تعالى: +وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا " [النساء ٢٩].

وجه الدلالة: أن النهي عن القتل معلل برحمة الله بنا، والرحمة تقتضي النهي عما يؤلم من الجراحة التي لا تدعو إليها حاجة ولا ضرورة.

٢ـ قوله تعالى ـ عن إبليس ـ: +وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ " [النساء ١١٩].

فالآية تدل على أن تغيير خلق الله مما يأمر به إبليس ولا يكون مشروعاً.

وهذا النوع من الجراحة فيه إيلام للنفس وتغيير لخلقة معتادة من غير ضرورة ولا حاجة صحيحة يتعين هذا الأسلوب لتحقيقها.

د ـ خرم أذن المرأة لتعليق الزينة:

هذا النوع من الجراحة مباح. ومما يدل على ذلك:

أولاً: من النص:

إقرار النبي × للعادة الموجودة عند العرب حين بعثته من التزين بتعليق حلق الذهب والفضة ونحوهما في الآذان والأنوف، كما دل عليه ما رواه البخاري من أن النبي × أمر النساء يوم العيد بالتصدق فجلعن يلقين الأقراط والخرص » (١). وغيره من النصوص الدالة على وجود هذه العادة في عهد الرسول × ولم ينكرها.

ثانياً: من القواعد الفقهية:

١ـ قاعدة: « **الحاجة تنَزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة** » ولا يخفى حاجة النساء إلى التزين بالحلي في الأذن.

٢ـ قاعدة: « **العادة محكّمة** » والعادة قد جرت بذلك من قبل بعثة الرسول × إلى يومنا الحاضر من غير نكير، فيكون مباحاً.

ويلحق بهذا النوع الجراحة الخفيفة التي لا ضرر فيها، بل لا تعدو أن تكون وخزة إبرة لا يترتب عليها أي ضرر، إذا كانت فيها مصلحة ظاهرة.

هـ ـ عمليات الوشم:

الوشم في اللغة قال عنه ابن فارس: « الوشم كلمة واحدة تدل على تأثير في شيء تزييناً له. منه وشم اليد إذا نقشت وعززت، وأَوْشَمَتِ الأرض: ظهر نباتها. وأوشم البرق: لمع لمعاً خفيفاً » (٢).

والمراد به في لسان الشرع لا يخرج عن هذا المعنى؛ حيث قال القرطبي: « هو أن يغرز ظهر كف المرأة ومعصمها بإبرة ثم يحشى بالكحل أو بالنئور(٣) فيخضر»(٤).

فهذا هو الوشم الذي كان معروفاً في عهد النبي ×، وهو قد يكون في الكف أو في العضد أو في الخد أو في غير ذلك من الجسم.

وهو محرم بنصوص كثيرة منها:

١ـ حديث ابن عمر رضي الله عنهما: « لعن رسول الله × الواصلة

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب القرط للنساء ٥٤/٧، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة العيدين ٦٠٦/٢.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ١١٣/٦.

(٣) النئور: دخان الشحم. لسان العرب ٢٤٤/٥.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٣٩٢/٥.

والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة »[١].

٢ـ حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله × : « العين حق » ونهى عن الوشم[٢].

٣ـ حديث ابن مسعود ﷺ قال: « لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيّرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعن النبي × وهو في كتاب الله »[٣].

وفي هذا العصر تفنن الأطباء في الوشم، ولم يعد مقتصراً على رسم أشكال الحيوانات أو الطيور على الأيدي والخدود، بل أصبح الوشم يتم لتغطية بعض العيوب، كالوشم الطبي على الحاجبين إذا زالت بسبب مرض أو حادث[٤]، وكالوشم لتحديد الشفاه أو تلوينها أو تلوين الخدود ونحو ذلك.

وحيث إن النصوص صريحة في النهي عن الوشم ولعن الواشمة والمستوشمة، فإن هذا العمل محرم، ويلحق به كل ما هو في معناه من أنواع الوشم المستحدثة، وقد تكلم بعض العلماء في علة تحريمه فقيل:

إن العلة حبس الدم النجس تحت الجلد.

ومن علل بهذه العلة فلا ينبغي أن يحرم حقن المواد الطاهرة تحت الجلد لتعطيه لوناً مختلفاً.

وقيل: إن العلة في تحريمه إيلام النفس من غير حاجة.

ومن علل بهذه العلة لزمه أن يحرم كل إيلام للنفس لا تدعو إليه حاجة أو ضرورة، وعليه أن يحرّم إزالة الشعر الخفيف من الساقين أو غيرهما لأنه يؤلم، ويحرّم كل ما فيه إيلام من أنواع التجمل، ولا يمكنه طرد هذه العلة.

وقيل: العلة: كونه جرحاً للجسم بلا حاجة ولا ضرورة، وعلى ذلك لا يدخل في التحريم الإيلام الذي لا يصحبه جرح وإدماء.

وقيل: العلة: تغيير خلق الله. وهي علة عامة لا تقتصر على الوشم، بل تشمل كل تغيير يبقى.

وقيل: العلة: تغيير خلقة معتادة بما يبقى أثره زمناً طويلاً.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب وصل الشعر ٦٢/٧-٦٣.
(٢) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الوشم ٦٢/٧-٦٣.
(٣) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن ٦١/٧-٦٢.
(٤) جمال جمعة، الجراحة التجميلية ص ٣٩، وصالح الفوزان، الجراحة التجميلية ص ١٩٦.

وقال القرطبي: « ثم مثل هذا المنهي عنه إنما هو فيما يكون باقياً؛ لأنه من باب تغيير خلق الله تعالى. فأما ما لا يكون باقياً كالكحل والتزين للنساء فقد أجاز العلماء ذلك » (١).

والذي يظهر أن العلة هي جرح البدن بقصد تغيير لونه بما لا يزول بالغسل.

فكل جرح يقصد به تغيير لون بعض البدن بلون يبقى مدة طويلة فهو في معنى الوشم فيحرم.

وعلى ذلك فيدخل فيه تغيير لون الشفاه أو أطرافها بحقن مادة باقية لا تزول بسهولة.

وكذا حقن الخدود والوجنات بمادة تغير لونها بصفة تدوم طويلاً.

والوشم الطبي لتعويض الحاجبين إذا ذهب منهما الشعر لمرض أو حادث ونحو ذلك فقد ذكر بعض الباحثين المعاصرين جوازه، واستدل على ذلك بكونه علاجاً، والحديث جاء مرة بإطلاق التحريم ومرة بتقييده بكونه من غير داء، كما في حديث ابن مسعود : « فإني سمعت رسول الله × نهى عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة إلا من داء » (٢)، ومثله حديث ابن عباس وفيه : « من غير داء » (٣)، فيحمل المطلق على المقيد (٤).

واستأنس الباحث بما نقله عن ابن حجر حيث قال: « ويستفاد منه أن من صنعت الوشم من غير قصد له بل تداوت مثلاً فنشأ عنه الوشم أن لا تدخل في الزجر » (٥).

وفي هذا الاستدلال نظر من جهتين:

الأولى: أن هذا القيد قد عارضه ما يضاده في حديث البخاري في الصحيح من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: سألت امرأة النبي × فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي أصابتها الحصبة فامّرق شعرها، وإني زوّجتها،

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٣٩٣/٥.
(٢) أخرجه أحمد في المسند ٤١٥/١، والنسائي في السنن الصغرى، كتاب الزينة، باب المؤتشمات رقم ٥١٠٧، وصحح الحديث الألباني في صحيح سنن النسائي ١٠٤٧/٣.
(٣) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الترجل ٧٨/٤ عن ابن عباس بلفظ: « لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء »، وحسنه ابن حجر في فتح الباري ٣٧٦/١٠.
(٤) صالح الفوزان، الجراحة التجميلية ص ٢٠٤.
(٥) ابن حجر، فتح الباري ٣٧٦/١٠.

أفأصل فيه؟ فقال: « لعن الله الواصلة والمستوصلة » [(١)] وفي لفظ: « تمزّق شعرها » والمعنى واحد.

فالوصل من المنهيات المذكورة في الحديث ولم يأذن فيه النبي × لمن سقط شعرها من الحصبة، مع أنه قد يكون موقتاً وقت العرس، أو إلى أن ينبت شعرها الطبيعي.

ومن سقط شعر حاجبها لمرض ينبغي أن تكون كذلك فلا يؤذن لها بنمش مكانه؛ لأن النمش منصوص على تحريمه صراحة كالوصل أو أشد.

الثانية: أن وشم موضع الحاجب ليس علاجاً، وإنما هو تظاهر بوجود الشعر في موضعه مع كونه ليس شعراً، فهو كالوصل في المعنى لكونه تظاهراً بما لم يعط الإنسان.

وأما ما نقله عن ابن حجر فلا يفيده شيئاً؛ لأن ابن حجر استثنى من فعلته من غير قصد كمن تداوت فنشأ عن التداوي الوشم. وهذا ليس كمسألة الوشم الطبي فإن من فعلته قاصدة له، ولم تفعله للتداوي من مرض وإنما للتظاهر ببقاء شعر الحاجبين.

ولذا فالظاهر وجوب الوقوف عند النص وعدم جواز الوشم للتظاهر بوجود شعر الحاجبين، ولكن لو زرع مكان الحاجبين شعراً عن طريق زراعة الجلد، فالظاهر جوازه لعدم النص على تحريمه بخلاف الوشم.

ز ـ الجراحة لتغيير عضو لا عيب فيه بقصد التشبه بشخص أو طائفة:

هذا النوع من الجراحة انتشر في بلاد غير المسلمين، ثم ما لبث أن انتقل إلى بلاد المسلمين.

ومن صوره الكثيرة أن يطلب الإنسان إجراء بعض التعديلات على شكله ليصبح شبيهاً بأحد المشاهير من المغنّين أو اللاعبين أو الممثلين أو غيرهم من الشخصيات المشتهرة.

وقد يكون تعبيراً عن حبه لذلك الإنسان وتعظيمه له.

حكم هذا النوع من الجراحة:

الذي يظهر لي حرمة مثل هذه الجراحة؛ لما يلي:

١ـ أنها عبث بالجسم ومحاولة لتغيير خلقته دون هدف مشروع، والإنسان ليس

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري ٣٧٨/١٠، وبلفظ قريب منه ٣٧٤/١٠.

مطلق التصرف في جسده، وليس له أن يجرح نفسه أو يقتلها أو يقطع طرفاً منها بغير سبب مشروع. يدل على ذلك تحريم قتل النفس والوعيد الشديد الوارد في حق من قتل نفسه، كما في حديث: « من قتَل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً » [١].

٢ـ أن هذه العمليات داخلة في تغيير خلق الله الذي ورد النهي عنه في قوله تعالى ـ حكاية عن إبليس ـ: +وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ " [النساء ١١٩]، وفي حديث ابن مسعود: « المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله » [٢].

فتغيير خلق الله بلا هدف مشروع مما يأمر به الشيطان أولياءه، والاستجابة لأمر الشيطان ومباشرة ما يدعو إليه محرم، ولا يجتمع أمر الله وأمر الشيطان بحال.

والمفسرون اختلفوا في تفسير المراد بقوله تعالى: +وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ" فقال بعضهم: المراد الخصاء وفقء الأعين وقطع الآذان. نقل عن ابن عباس وأنس وعكرمة. والمقصود فعل ذلك بالحيوان وتحريم بعضه وتسييبه.

وذهب بعضهم إلى تعميم الآية وتحريم كل تغيير للصورة التي خلق الله الإنسان عليها حتى إنه حرم إزالة الإصبع الزائد واللحية أو الشارب أو العنفقة لو نبتت في المرأة لأنه داخل في تغيير خلق الله، ونقل عن طاووس أنه كان يعد زواج الأسود بالبيضاء والأبيض بالسوداء من تغيير خلق الله.

وذهب بعضهم إلى أن المراد تغيير دين الله. وهو مروي عن ابن عباس.

وقالت طائفة من المفسرين: المراد بالتغيير لخلق الله أنه سبحانه خلق الشمس والقمر والأحجار ليعتبر بها وينتفع بها فغيّرها الكفار وجعلوها آلهة معبودة، وخلق الأنعام لتؤكل وتركب فحرموها على أنفسهم.

وقال مجاهد: فطرة الله التي فطر الناس عليها يعني: أنهم ولدوا على الإسلام فأمرهم الشيطان بتغييره [٣].

والذي يترجح أن التغيير المنهي عنه هو التغيير بإزالة جزء من البدن أو إضافة شيء إليه من غير حاجة، فلا يدخل في النهي ما كان لحاجة كتعديل

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ١٠٣/١.
(٢) صحيح البخاري، كتاب اللباس ، باب المتفلجات للحسن ٦١/٧-٦٢.
(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٣٨٩/٥، ٣٩٤، ٣٩٥.

اعوجاج أو إصلاح خلل في العضو، ولا يدخل فيه التزين بالكحل والخضاب وما في معناهما.

٣ـ أن هذه العمليات أولى بالمنع من الوشم والوشر المنصوص على تحريمهما، فتقاس عليهما قياساً أولياً، وذلك أن هذه العمليات فيها جرح لجسم لا عيب فيه ولا خلل بهدف التشبه بالآخرين.

وهذا النوع من الجراحة يبدو أنه محل وفاق بين فقهاء العصر، بل كل من كتب في الموضوع من الفقهاء وغيرهم حكم بتحريمه؛ لوضوح أدلة التحريم.

ومع أن الدكتور/محمد الروبي أكثر من كتب في الموضوع تساهلاً فإنه لم يستطع أن يقول بجواز مثل هذا النوع من جراحات التجميل، ولكنه قال: « وهناك نسبة ٥ـ١٠٪ من جراحات التجميل هذه حرام شرعاً ولا جدال فيها؛ لأن الهدف منها مجرد الشياكة والنمنمة وتقليد الغرب » (١).

(١) محمد بن أحمد الروبي ، جراحة التجميل بين العلم والإيمان، مقال منشور في منتدى صحة (Sehha.com)

المطلب الرابع
عمليات إخفاء كبر السن

هذا النوع من العمليات يأتي في مرتبة متوسطة بين العمليات التي تجرى لتعديل خلل في العضو قديم أو طارئ، وبين العمليات التي يقصد بها تعديل هيئة معتادة بقصد البحث عن تحسين الشكل أو مشابهة شخص معين.

فإذا نظرنا إلى كون تلك العمليات تجرَى على عضو دخله شيء من التغيير الطبيعي الناشئ عن مرور الزمن، قد نعدّها أقرب إلى النوع الثاني الذي اتفق الفقهاء على تحريمه.

وإذا نظرنا إلى أن هذه العمليات قصد بها إصلاح بعض العيوب الناشئة عن كبر السن، وليس في الشرع ما يمنع من إصلاحها صراحة فتكون أقرب إلى النوع الأول.

وقد ذكر الدكتور/أسامة شريفي أن بعض من يأتون لإجراء مثل هذه العمليات من المسنين تكون حالته أقرب إلى الحالات المرضية، وبعضهم تتأثر حياته الأسرية تأثراً كبيراً إذا لم يحاول إخفاء تلك العيوب، وأن بعض النساء قد يتهدل جلدها حتى يصبح كالكم العريض بعد عملية تخسيس أو بعد كبر سن أو مرض، فلو لم يستأصل هذا الجلد المتدلي كان شكلها مقززاً منفراً.

وقد رأيت بعض الفقهاء المعاصرين يحرم إجراء مثل تلك العمليات لكبار السن، ويجيزها لمن هم أصغر سناً وبدت عليهم علامات الشيخوخة المبكرة (١).

وقد تأملت هذا التفريق فوجدت أن هذا قد يكون مأخوذاً مما قاله بعض الفقهاء في الصبغ بالسواد؛ حيث منعوه لكبار السن الذين لا يليق بهم ذلك وأجازوه لمن لم تظهر عليهم علامات الكبر الأخرى.

ولكن هذا لا يصلح لبناء الحكم عليه في مسألة الجراحات التجميلية؛ لأن الذين يجرون هذه الجراحات يجرونها ـ في الغالب ـ في وقت مبكر أي عند أول ظهور علامات الشيخوخة من التجاعيد ونحوها. ويتابعون إجراءها كلما رأوا حاجة لذلك.

ثم تأملت في العلة التي اتكأ عليها من ادعى التحريم فإذا بها تدور بين التدليس والإسراف وإيلام النفس. وكلها لا تصلح عللاً للتحريم في هذه العمليات.

---

(١) ينظر: محمد شبير، أحكام جراحة التجميل ص ٦٧-٦٩.

فالتدليس إنما يكون إذا غش الإنسان غيره في عقد زواج أو عقد بيع ونحوهما، وحيث إن البيع لا مجال له لانتهاء الرق، فلم يبق إلا التدليس والغش ممن يريد أن يتزوج.

وهذه الحالة ليست ظاهرة ولا كثيرة الحدوث؛ لأن الناس أصبحوا أكثر وعياً، فهم يسألون عن سن الخاطب أو المخطوبة فلا ينخدعون بالمظهر.

ثم إن هذه الحالة يمكن استثناؤها من الإباحة عند من يقول بها فتكون خارجة عن محل النزاع.

وأما التعليل بالإسراف فإنها علة لا يمكنهم طردها؛ لأنها لا تخص مثل هذه العمليات الجراحية، فالإسراف منهي عنه مطلقاً حتى في المأكل والمشرب والملبس وغيرها من المباحات.

ولكن الإسراف هو مجاوزة الحد، والحد ليس منصوصاً عليه وإنما يرجع فيه إلى العرف. فهل عُرْف المجتمع يرى أن إنفاق بضعة آلاف على جراحة تجميل ممن يملك الملايين تعد إسرافاً؟ إنني أشك في أن يكون الجواب بالإيجاب.

ولو أجبنا بالإيجاب لعددنا بناء الفلل واتخاذ الفرش الغالية الثمن وركوب السيارات الفارهة محرماً لتلك العلة نفسها، وهذا يعارض قوله تعالى: + قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ" [الأعراف ٣٢].

وأما التعليل بكونه إيلاماً للنفس فلا يصلح؛ لأن المحرم إيلام النفس دون منفعة، أما إذا كان الإيلام لمدة يسيرة من أجل تحسين صورة الشخص وتجميلها زمناً طويلاً فالظاهر أن مثل هذا الإيلام لا يمكن تحريمه. بل لو قلنا إنه لا يختلف عن الإيلام الحاصل بخرق الأذن أو الأنف لوضع الزينة لما كان بعيداً.

وقد يستدل المحرم بالقياس على الوشم.

والجواب: أن الوشم مجرد تلوين لجزء من البدن، والعلة في تحريمه غير ظاهرة، ولهذا ينبغي أن لا يلحق به إلا ما هو في معناه أو أولى منه بالتحريم، من كونه جرحاً للبدن لا يزيل عيباً طارئاً ولا أصلياً.

والذي يترجح لي في هذا النوع من الجراحات أنها على أقسام:

أ ـ أن تكون العملية مقصوداً بها التدليس على الخاطب أو المخطوبة. وحينئذ تكون محرمة لكونها وسيلة إلى الغش.

ويدل عليه قاعدة: « **الأمور بمقاصدها** » وهذا قصد بهذه العملية الغش والتدليس. وكذلك قاعدة: « **الوسائل لها حكم المقاصد** » وهذا قد توسل بهذه العملية إلى الحرام.

وحيث إن النيات لا يعلمها إلا الله، فليس على الطبيب لوم في إجرائها، وإنما التحريم على طالبها بهذا القصد.

ب ـ أن يظهر للطبيب حاجة المريض إلى العملية بحيث أصبح جسمه مشوهاً وحالته تستدعي التدخل الجراحي ليؤدي العضو وظيفته الحيوية أو الجمالية كما ينبغي.

وهذه الحالة يترجح فيها الإباحة، ويشهد لها من القواعد الفقهية ما يلي:

١ـ قاعدة: « **الضرر يزال** » ومثل هذا المريض قد أصابه ضرر ظاهر فجاز إزالته. والضرر قد يكون مادياً وقد يكون معنوياً، فإذا كان المريض يلحقه بترك العملية ضرر ظاهر قد يؤدي إلى الطلاق وتفرق الأسرة، أو يؤدي إلى تنفير الناس عنه أو الاستهانة به، فهذا الضرر المعنوي يساوي الضرر المادي أو يزيد.

٢ـ قاعدة: « **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة** » والحاجة تكون ظاهرة حين يكون التشوه الذي أصاب الجسم نتيجة كبر السن كبيراً كنزول الجفن على العين، أو تهدّل الثديين الكبيرين، أو تهدّل الجلد لكبر أو لمرض أو نحو ذلك.

ومثل هذه الحاجات تكفي للقول بالإباحة؛ لأنها لا تعارض نصاً ولا إجماعاً ولا شيئاً من القواعد.

وهذه الحاجات يرجع في تقديرها إلى الطبيب المسلم العدل، بعد مقابلته لطالب العملية ومعاينة الحالة والتحدث لصاحبها.

ج ـ أن لا تظهر للطبيب حاجة المريض للعملية.

وفي هذه الحالة فالظاهر عدم جواز الجراحة.

الدليل على ذلك:

١ـ أن هذه الحالة أولى بالتحريم من الوشم الذي ورد النص فيه.

٢ـ أن جرح الإنسان نفسه غير جائز إلا لحاجة، وهنا انتفت الحاجة وأصبح إجراء العملية من العبث.

٣ـ أن هذه العمليات تحتاج إلى كشف العورة في كثير من الأحيان، ولا يجوز كشفها إلا لحاجة ظاهرة.

٤ـ أن هذه العمليات فيها إتلاف للمال في وجه لا يسد به حاجة ولا يدفع ضرراً، وهذا من التبذير المنهي عنه.

٥ـ أن تسمية هذه الجراحة تجميلية تسمية غير صادقة، وإنما هي من العبث، « **والعبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني** ».

الخاتمة

يطيب لي في نهاية هذا البحث أن أذكر أهم ما قاد إليه من النتائج وهي:

١ـ تأكيد أهمية القواعد الفقهية وضرورة الإفادة منها في معرفة حكم ما يجدّ من عمليات التجميل بتطبيق تلك القواعد عليها.

٢ـ أن العموم المستفاد من القواعد الفقهية ليس جارياً على مقتضى العموم اللفظي، وإنما هو جار على مقتضى العموم الاستعمالي، ولذا يجب معرفة ما يراد بها، وضوابط العمل بها التي قد تكون واردة في قواعد أو نصوص أخرى.

٣ـ أن تنزيل الحكم الشرعي على كل واقعة يحتاج إلى معرفة مناط الحكم، والتأكد من تحققه في الواقعة نفسها، فالأول عمل الفقيه، والثاني عمل الخبير من طبيب أو مهندس أو اقتصادي أو غيرهم. ولذا فلا بد من التكامل بين الاثنين للوصول إلى الحكم الشرعي.

٤ـ أن الأصل في التجمل الإباحة، وقد يطرأ عليه ما يجعله مندوباً أو محرماً.

٥ـ أن الجراحة لتعديل عيب ولد به الإنسان أو طرأ نتيجة مرض أو حادث أو نتيجة كبر السن أو غير ذلك جائزة بشروط مذكورة في تضاعيف البحث.

٦ـ أن الوظيفة الجمالية للعضو لا تقل أهمية عن الوظيفة الحيوية، فالخلل فيها يجوز تعديله بالجراحة التجميلية.

٧ـ أن الجراحة لتغيير شكل سوي معتاد يحكمها عاملان:

الأول: نية الشخص الراغب في إجرائها.

الثاني: ورود النص بمنعها أو إباحتها.

٨ ـكل جراحة يتوسل بها إلى غش أو تدليس أو إسقاط حق فهي محرمة. وكل جراحة دعت إليها الضرورة أوالحاجة المعتبرة فهي مباحة.

٩ـ وجوب العمل بالنصوص الواردة في بعض جراحات التجميل تحريماً أو إباحة، وأن لا تترك إلا للضرورة.

١٠ـ أن المرجع في حاجة الإنسان للعملية الجراحية أو عدم حاجته هو الطبيب المختص العدل المرضي في دينه، فإذا قرر حاجة المريض إلى جراحة تجميلية بعد معاينة حالته جاز إجراؤها.

وختاماً أسأل الله جل وعلا أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله



وصحبه أجمعين.

مصادر البحث

١- الأتاسي، محمد خالد وابنه محمد طاهر. شرح مجلة الأحكام العدلية، الطبعة الأولى سوريا: مطبعة حمص سنة ١٣٤٩هـ.
٢- الإسنوي، جمال الدين. نهاية السول، الطبعة الأولى بيروت: المطبعة السلفية، نشر عالم الكتب ١٩٨٢م.
٣- الباجي، سليمان بن خلف. الحدود، الطبعة الأولى ، تحقيق: نزيه حماد، نشر مؤسسة الزعبي سنة ١٣٩٢هـ.
٤- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب. القواعد الفقهية ـ المبادئ ـ المقدمات ـ المصادر ـ الدليلية ـ التطور ـ دراسة تحليلية تأصيلية تاريخية، الطبعة الأولى الرياض: مكتبة الرشد ١٤١٨هـ.
٥- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، طبعة استنابول تركيا: المكتب الإسلامي ١٩٧٩م.
٦- البورنو، محمد صدقي. الوجيز في القواعد الفقهية الكلية، الطبعة الخامسة، بيروت: مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٩هـ.
٧- الترمذي، محمد بن عيسى. سنن الترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوة، مصر: مطبعة البابي الحلبي سنة ١٣٨٢هـ.
٨- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، القاهرة: نشر دار المصحف.
٩- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، صححه وعني به: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، نشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية.
١٠- الحموي، أحمد بن محمد. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم، الطبعة الأولى بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.
١١- ابن حميد، أحمد بن عبد الله. مقدمة تحقيق قواعد المقري، الطبعة الأولى مكة المكرمة: شركة مكة للطباعة والنشر، نشر معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى.
١٢- أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار إحياء السنة النبوية، بدون تاريخ.
١٣- الدوسري، مسلم بن محمد. الممتع في القواعد الفقهية، الطبعة الأولى الرياض: دار زدني ١٤٢٨هـ.
١٤- = عموم البلوى ، الطبعة الأولى الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٠هـ.
١٥- الروبي، محمد بن أحمد. جراحة التجميل بين العلم والإيمان، مقال

منشور، منتدى صحة (Sehha.com).
١٦- الزحيلي، وهبة. نظرية الضرورة الشرعية، الطبعة الثانية بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ.
١٧- الزرقا، أحمد بن محمد. شرح القواعد الفقهية. الطبعة الأولى، صححه وراجعه: عبد الستار أبو غدة، بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤٠٣هـ.
١٨- الزركشي محمد بن بهادر. البحر المحيط، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد الستار أبو غدة وعمر الأشقر وعبد القادر العاني، الكويت: نشر وزارة الأوقاف الكويتية، طبع دار الصفوة سنة ١٤١٣هـ.
١٩- السبكي، عبد الوهاب بن علي. الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى ، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.
٢٠- السلمي، عياض بن نامي. تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال، الطبعة الأولى الرياض: مكتبة الرشد ١٤١٥هـ.
٢١- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. الأشباه والنظائر، (ط. د) مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧٨هـ.
٢٢- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. الموافقات في أصول الشريعة، الطبعة الثانية بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر ١٣٩٥هـ.
٢٣- شبير، محمد عثمان. أحكام جراحة التجميل. الطبعة الأولى الكويت: مكتبة الفلاح ١٤٠٩هـ.
٢٤- الشوكاني، محمد بن علي. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الطبعة الأولى بيروت: دار الفكر ١٤١٢هـ.
٢٥- صباغ، أسامة. العمليات التجميلية وحكمها في الشريعة الإسلامية. الطبعة الأولى بيروت: دار ابن حزم ١٤٢٠هـ.
٢٦- طهبوب، ماجد عبد المجيد. جراحة التجميل بين المفهوم الطبي والممارسة. الطبعة الثانية الكويت: سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٥م.
٢٧- الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى في علم الأصول، الطبعة الأولى، تحقيق: زهير حافظ، المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر.
٢٨- ابن فارس، أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة، الطبعة الثالثة، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر: مكتبة الخانجي ١٤٠٢هـ.
٢٩- ابن فرحون، إبراهيم بن علي. الديباج المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث. والنشر بدون تاريخ.
٣٠- الفضل، منذر. المسؤولية الطبية في الجراحة التجميلية، الطبعة الرابعة

عمان: دار الثقافة ١٤١١هـ.
٣١- الفوزان، صالح بن محمد. الجراحة التجميلية، الطبعة الأولى، الرياض: دار التدمرية ١٤٢٨هـ.
٣٢- القحطاني، مسفر بن علي. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية، الطبعة الأولى جدة: دار الأندلس الخضراء عام ١٤٢٤هـ.
٣٣- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، مصر: دار هجر ١٤٠٦هـ.
٣٤- القرافي، أحمد بن إدريس. الفروق، الطبعة الأولى بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر. بدون تاريخ.
٣٥- = شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى بيروت: دار الفكر .
٣٦- القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٧٨هـ.
٣٧- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. بدائع الفوائد، بيروت: دار الكتاب العربي. بدون تاريخ.
٣٨- = الفوائد. الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر اللبناني عام ١٩٩٢م.
٣٩- مؤسسة (goldenpress) الموسوعة الطبية الحديثة، الطبعة الثانية، ترجمة: أحمد عمار وآخرين، القاهرة: مؤسسة سجل العرب ١٩٧٠م.
٤٠- مسلم، مسلم ابن الحجاج القشيري. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الإفتاء السعودية سنة ١٤٠٠هـ.
٤١- المقري، محمد بن محمد. القواعد، الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد بن حميد، مكة المكرمة: نشر معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى.
٤٢- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، بيروت: دار صادر.
٤٣- ابن نجيم، إبراهيم بن محمد الحنفي. الأشباه والنظائر، (ط. د) بيروت: دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٠هـ.
٤٤- أبو يعلى محمد بن الحسين. العدة في أصول الفقه، الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد سير مباركي، بيروت: مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٠هـ.

المحتويات

الموضوع
الصفحة